۱۰۴

237

تفسیر آیة النور از آخوند ملا صدرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل والخير والجود والصلوة والسلام على نقطة دائرة الوجود ونكتة سر الله في كل الموجود المقصود ادناه المبعوث آخر الكمال شكره
والنعم الذي نشر اكرم احمد سيد اولي الامر الذي ختم به ديوان الرسالة وتمم به بنيان النبوة وشيد بوجوده مباني المجد وقواعد الفتوة وعلى عترته المطهرين
واهل بيته المتخلقين عن ادناس البشرية الملقبين باروية المعارف الالهية افضل الصلوات واكمل التسليمات وبعد فيقول الملتجي
الى باب ربه الكريم محمد المشتهر بصدرا ابن ابراهيم هذه نكات متعلقة بتفسير آية النور عن قد ابتسم عن بديع فهم الانام وانشرح بحب
نظره صدر الانام بتجلي الرشد بنيانه وتبلج الحق من بيان تحقيقه ان الصرف الهمة الى اقتباس لوايح انواره واقتناص شوارد اسراره ولا لبعد
فيه ان الطبع احد معنى الطبع علية عزمه ولكل نفس بابه فقط من نور الله قل او كثر ولكل قلب منه حظ من سر الله بطن او ظهر في سنح لخاطر الذي
خطرت في خطرات البال وظهر على خلده اثر من وضح علمه الركيك احد الذي دونه القرآن وصبر على الهموم والاحزان وفرقة الاحباب والاخوان
فذلك اشفق من دمع على العين فاليوم كل عزم بجدهم لا ننشر عن ساق الجد والاجتهاد وسعيت لكسب الزاد لنيل هذا المراد
على المعجز من قلة البضاعة وقصر الباع والقصور في الصناعة وعدم المطابع وما [illegible] عليه الزمان من زيادة حاله وركاكة رجاله مع ان لي قلبا قد
تجدده الدهور وشوشته الامور ومسه مرض العنا وعراه شدة الاذى وان كان بارض الجنة [illegible] الكرام فهاهنا فشرعت فيه
سائلا من الرحمن التوفيق وبيده ازمة العقول بالتحقيق قوله عز اسمه الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الآية
تمهيد او اشارة في تحقيق هذه الآية بتمهيد بان لفظ النور ليس موضوعا كما فهمه الجمهور من علماء اللسان واصحاب الكلام للعرض الذي
يقوم بالاجسام وهو الذي عرفوه بانه الكيفية المدركة بالباصرة [illegible] وهو من الحوادث انما فيه الوجود ولهذا النور احد اسماء الله تعالى وهو منور الانوار ومحقق
الحقائق ومظهر الهويات وموجد الماهيات ومطلق النور يطلق عند الجمهور على معان كثيرة بعضها بالاشتراك وبعضها بالحقيقة والمجاز
كنور الشمس والقمر ونور السراج ونور العقل ونور الايمان ونور التكوين ونور البلوغ ونور الذهب ونور الغير وغير ذلك واما عند الاشراقيين
ومن تبعهم كالشيخ شهاب الدين الكاشف لرموزهم والمخرج لكنوزهم والمدون لعلومهم والمبين لقواعدهم والمبرز لمقاصدهم والشارح لكلامهم
فهو حقيقة بسيطة ظاهرة لذاتها مظهرة لغيرها فعلى هذا يجب ان لا يكون لها جنس ولا فصل لعدم تركبها من الاجزاء فلا يعرف بحد
ولا انها كانت رسما لعدم خفاها في نفسها بل هي اظهر الاشياء ولكونها منافية للظلمة والخفاء لا يقابل الكتب فلا برهان عليه بل هو البرهان على
كل شيء ولكن الخفاء والحجاب [illegible] انما هو ان لها حجب الابصار كتبه النور [illegible] لغاية ظهوره له وبروزه فان شدة الظهور وغلبة التجلي ربما صار
منشأ للخفاء والتجلي عند الظهور على المتجلى له لغاية القصور كما يشاهد من حال عيون الخفافيش عند تجلي النور الشديد الحسي الشمسي على احداقها
فاذا كان الحال هكذا في النور المحسوس فما ظنك بالنور العظيم البالغ حد اللانهاية في الشدة والقوة وكان النور عند اكابر الصوفية كلهم
عبارة عن هذا المعنى كابي يزيد ومن بعدهم ومن هو من اربابهم الى الفرقة [illegible] منهم ومذهب الحكماء الاشراقيين ان النور وان كان
عندهم [illegible] حقيقة بسيطة الا انها مما يعرض لها بحسب ذاتها التفاوت بالشدة والضعف والتقدم والتأخر بحسب الهيئات
والتشخصات والاختلافات بالواجبية والامكانية والجوهرية والعرضية والغنى والافتقار وانما طولنا الاعلام عن الكلام فلا

يعرض لها في حد ذاتها هذه الاحكام بل بحسب تجلياتها وتعيناتها وشئوناتها واعتباراتها فالحقيقة واحدة والتعدد انما يعرض بحسب
اختلاف المظاهر والمرائي والقوابل ولا يبعد ان يكون الاختلاف بين المذهبين راجعا الى التفاوت في الاصطلاحات والاختلاف في الرأي
والتفاوت في التصريح والتعريض والاجمال والتفصيل مع الاتفاق بينهم في المعالم والاصول وما ذكره الشيخ محمد الغزالي في مشكوة الانوار
موافق لما نقلنا لكنه الحكمة وهو قوله النور عبارة عما به الظهور الاشياء وقد ذكر التفصيلية [illegible] لقوله الله نور السموات والارض وجوه كثيرة
من المعنى الاول ما ذكره اكثر مفسري الاسلام وعلماء العربية والكلام ويستندهم قراءة امير المؤمنين [illegible] قرأ الله نور السموات
والارض بصيغة الماضي يعني ذو نور السموات وصاحب نور السموات على مجاز الحذف والحقيقة [illegible] على سبيل التشبيه قال صاحب
الكشاف شبهه بالنور في ظهوره وبيانه كقوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الباطل الى الحق واضاف النور
الى السموات والارض لاحد معنيين اما للدلالة على سعة اشراقه وفشو اضاءته حتى تضيء له السموات والارض واما ان يراد
اهل السموات والارض وانهم يستضيئون بنوره فعلى هذا يكون معنى قراءة صيغة الماضي ان الله نشر الحق وبسطه في السموات
والارض او نور قلوب اهلها بنور الحق وعلى هذا الوجه يكون المراد من مثل نوره صفة الحق [illegible] التي يثبتها الله في العالم ويهدي
الخلق بها الى طريق الخير ويكون التشبيهات التي وقعت بالمشكوة والمصباح والزجاجة والزيت [illegible] لاثبات ظهور صفة الحق ووضوحها
وكانه قيل الحق [illegible] بين الناس كنور في سراج مشتعل مصباح بزيت صاف كان في قنديل زجاجي شفاف في غاية اللطافة بحيث يكون
في اللطافة شبيها باحد الدراري المشهورة كالمشتري والزهرة وكانت الزجاجة في كوة غير نافذة في جدار [illegible] حتى لا ينتشر نور المصباح فلا
محالة يكون النور في غاية الاضاءة والظهور فكذلك الحق المنبث في العالم المنتشر في الخلائق ولا يبعد ان يراد بالنور في هذا الوجه
القرآن لانه مبين للحق يعني جعل الله القرآن بكلامه المبين الذي هو حق مبين وقد سماه الله نورا حيث قال وانزلنا اليكم نورا مبينا لان
القرآن مظهر نور الحق والايمان ومنور قلوب اهل الايمان فيكون الحق نوره والقرآن مشكوة وقد شبه بالمصباح فالمصباح كلام الله والزجاج
قلب العارف بانوار معانيه والمشكوة صدره [illegible] اعداد الفيض الالهي الاصل من الشجرة المباركة النبوية والشجرة المقدسة
المصطفوية التي لكمال اعتدالها وجامعيتها للنشأتين [illegible] عن العالمين غير مخصوصة لشرف عالم الارواح [illegible] عالم الاشباح
بل جامعة للكونين ومرتفعة عن الافقين [illegible] وتنوير القلوب بحيث يكاد ان ينور [illegible] قبل ان يستنبطوا المعارف
من الكتاب [illegible] عقولهم ويقتبسوا انوار العلوم من مشكوة صدور المعلمين والمذكرين فلما بلغ [illegible] فيض الحق [illegible] في القلوب
الى [illegible] والمجتهد [illegible] قلوبهم [illegible] ارواحهم وان لم تمسسه نار التعليم البشري [illegible] الطبع الذكي [illegible]
الفكر الوجداني [illegible] اشارة [illegible] السلوك والتصفية وهو المفهوم من [illegible] الاية الكريمة ويستندهم قراءة عبد الله
ابن مسعود [illegible] ذكره الواحدي في الوسيط رواية عنه انه قرأ الله نور السموات والارض مثل نوره في قلب المؤمن وعلى هذا الوجه يكون المراد
من النور المذكور ما روي عن النبي [illegible] انه لما نزلت اية افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه سئل عن [illegible] معنى هذا النور
فقال ان النور اذا قذف في قلب المؤمن انشرح له الصدر وانفسح قيل فلذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فعلى هذا شبه الله نور القلب المؤمن بمصباح لان المصباح قد يحصل ويستنار من نور اخر

فلذا

فلذا هذا النور قذف في قلبه وحصل ويستنار من النور المطلق الالهي والوجود الحقيقي والقلب بمنزلة المشكوة والاحوال والمقامات الواردة
فيه بالهام من الحضرة المتعالية الهادية النور بمنزلة الزيت والاعمال والمعاملات المثمرة البركات بمنزلة الشجرة المباركة ولكونها حاصلة
بين شرق القلب وغرب البدن غير مختصة باحدهما لا بالقلب كالعلوم العقلية المحضة ولا بالبدن كالافعال الشهوية والغضبية فلا يكون
شرقية ولا غربية والروح النفساني بمنزلة الزجاجة فيكون نظم الاية على هذا الوجه مثل نور هداية الله في قلب المؤمن كمصباح واقع
في زجاجة روحه النفساني الواقع في مصباح قلبه يضيء المصباح من زيت الاحوال والمقامات التي [illegible] ويضيء في باطن وجود
[illegible] ولم يمسسه نار [illegible] منبعثة من شجرة الاعمال الصالحة المباركة وهذا النور الاخير الذي هو نتيجة الاعمال الصالحة ومرات
المعاملات الخالصة مضاعف على النور الاول الذي هو نور الهداية الواقع في البداية الداعي الى العبودية والطاعة فاذا اجتمع نور النهاية
الى نور البداية يكون نورا على نور الوجه الثالث ما ذكره متأخروا الصوفية موافقا لاصحاب المكاشفات وارباب الاذواق والاشراقات
وهو مبني على قواعد الاشراقيين وحكماء الفرس والاقدمين والطائفة [illegible] عن [illegible] يحصل عن الرؤية فقال نور انى
اراه [illegible] نور فيمتنع تعلق الرؤية [illegible] عليه [illegible] وقد اشرنا الى تحقيق مذهبهم في النور ونوضح ان النور
المحسوس انما يطلق عليه هذا اللفظ لكونه ظاهرا بذاته ومظهرا لغيره واما خصوص كونه محسوسا بالحس البصري وكونه مظهرا للمبصرات فلا
مدخلية له فيما يوضع له لفظ النور فليس نفس النور المحسوس معنى هذا اللفظ ومفهومه بل هو احد موضوعات هذا اللفظ حتى انه لو
وجد في هذا العالم شيء اخر له هذه الاحكام يطلق عليه اللفظ ونظيره ما ذكر في معنى الميزان [illegible] معناه [illegible] ما يوزن به الشيء سواء كان
له عمود وكفتان ام لا لكن غلب استعماله في هذا العالم على ماله عمود وكفتان فعلى هذا يكون اطلاق النور عليه تعالى من جهة انه
مصداق معناه وموضوع مسماه [illegible] لانه بذاته مظهر لغيره مطلقا ولهذا اصطلح الاشراقيون على اطلاق نور الانوار عليه تعالى
والنور مع انه امر ذاتي غير خارج عن ذوات الانوار المجردة الواجبية والعقلية والنفسية الا انه متفاوت في الكمال والنقص
مندرج في الشدة والضعف والاطلاق على الذوات النورية على سبيل التشكيك لانه متفاوت في الكمال اذ لم يقم برهان على استحالة
كون الذاتي مقولا على افراده بالتشكيك ولهذا حقيقة النور لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف والكمال والنقص وغاية كمالها
النور الالهي وهو النور الغني ثم الانوار العالية المنتهية الى العقلية والنفسية ثم الانوار التي [illegible] المنتهية الى الانوار [illegible] والعرضية
[illegible] ان حقيقة النور [illegible] واحد ووجود كل شيء هو ظهوره فعلى هذا يكون مجرد الاجسام [illegible] من مراتب النور لكن الاشراقيين
زعموا ان الاجسام غير ظاهرة بذواتها بل بالنور المحسوس العارض ولعل السر فيه ان الموجود من الاجسام هو خصوصيات صورها
النوعية ونفوسها [illegible] من باب الوجود والنورية دون موادها وكمياتها التي هي كالظلال [illegible] ولا وجود لها [illegible]
فيه [illegible] توضيح وتحقيق هذه المباحث يحتاج الى مجال اوسع [illegible]
[illegible] القواعد يكون معنى قوله الله نور السموات والارض بمنزلة معنى قولهم نور الانوار موجد الموجودات لما علمت حقيقة كل شيء
هو وجوده الذي هو نوره [illegible] الحقيقة هو وجوده الخاص ونوره هو [illegible] الذي به يكون ظاهرا بذاته مظهرا لغيره [illegible]

ووجود

يكون النور المكثر لظهور أمر آخر كما في وجوده الى موجد لعينه لا الوجود والنورية لما نقول على قاعدة الاشراقيين بكون الانوار الجوهرية
والعرضية مجعولة بالجعل البسيط الابداعي فانا على الاجعل النور نورا كما عندهم ولا تقيد النورية لما ليس بحسب جوهره وذاته نورا بل
لعينه نفس الانوار ونسبتها قولنا زيد موجود عندهم بمنزلة قولنا زيد زيد في ان الاول ضرورية الا ان الوقوف بلغته وبين قولنا الواجب
الموجود ان الجهة ضرورية ازلية ودين ضرورية ذاتية وبين الضرورة ربما فرق بين الوقوف في علم الميزان والامكان في الوجودات معنا
سلب الضرورة الازلية لا السلب الضرورة الذاتية فلا يأبى في جنبه الضرورة الافتقار الى العلة الجاعلة وبالجملة فالسموات
والارض عبارة عن وجوداتها التي هي منتهية والوارد المنبعثة فهي بالحقيقة الوارستعدادية المراتب والقرنية التدرجات النور
واجلى درجاتها فيكون نور السموات والارض بمنزلة نور الانوار فملكوت الافلاك واذا سبق الكلام على طورهم يكون
المشبه بالمصباح هو النور المتجلي على جميع الحقائق في الامكانية وبالمشكوة هي الماهيات القابلة وبالزجاجة الماهيات العدمية
وبالزيت النفس الرحماني الذي هو الوجود المنبسط من الحق الى الخلق والنور الفائض على قوالب الاشياء وهياكل الارض و
السموات في سلسلة البدء والابداع هو المسمى بالفيض الاقدس وبالشجرة المباركة الوجود والنور الفائض منه على المركبات في المعرجات
حسب ادعية القابليات وطلبة الاستعدادات في سلسلة الرجوع الاستعدادي المسمى بالفيض المقدس ووجه تشبيهه بالشجرة
واضح لانه ذو شعب وجهات مختلفة وشجون وافنان متكثرة وهذا الفيض غير مختص بشرف الاحدية المحضة ولا بغرب الاعيان
والماهيات فنظم الآية على هذا الوجه حقيقة نور الوجود الفائض من نور الانوار والموجود الحقيقي الفائض على الممكنات المصباح
مشتعل في زجاجة حقائق الارواح العالية والجواهر النورية العقلية بتنور مشكوة الجواهر النفسية والبرازخ الجسمية واشتعال
ذلك المصباح من النفس الرحماني المنبسط على مراتب الموجودات وهو لغاية لطافته وقرب ينبوع الخير والجود ومعدن
النور والوجود يكاد يفيض الوجود والنورية على الاشياء وان لم تمسسه نار الفيض المقدس والزيت متوقد
من شجرة مباركة هي الفيض المقدس الغير المختص بشرف الاحدية ولا بغرب الاعيان وهذا النور المتجلي على حقائق
الاشياء نور على نور لانه نور عال واجب مفيض للنور الى قابل الممكن يهدي الله لنوره ان يتجلى وجوده الفيض من يشاء [illegible] و
يخرجه من ظلمة العدم المحض الى نور الوجود الصرف ولا يتوجه لغيبه آخر سره وعليك بان ذلك اي الله تعالى عند تحقيق
معاني الفاظها مستقلة فانظر لمعتبة الانوار بجنبة السالمين توزيع تطبيق الوجهين الاخرين من هذه الوجوه والتشبيه لا يكون اطلاق
النور على الواجب تعالى على سبيل التجوز والتشبيه كما ذكره متكلموا الاسلاميين وجمهور المفسرين حتى انه فسر بعضهم الحق بالتنوير
او اريد بالتنور ههنا على انهم لو تفطنوا لمعنى هذا المشتق لحكموا ان كونه تعالى منورا بالحقيقة مما ليس لكونه نورا بالحقيقة وذلك
لان كل فاعل بالذات لمعنى كمالي وجودي لابد وان يوجد فيه ذلك المعنى الكمالي اذ المعطي للكمال لا يكون قاصرا عنه كما حكم به الوجدان
وطابقه البرهان تعالى واذا وجد فيه معنى النور فاما ان يكون عاريا عن ذاته او زائدا عليه ذاته والثاني يوجب افتقاره في تقومه الى كسب
التعين عليه معنى النور لان الاتصاف بمعنى زائد انما يكون بجهة القبول والاستفادة وهو غير جهة الايجاد والافادة فهو كان ذاته

شجرة ذو شعب تم

زيت

منورا

منورا لانه لو لزم ان لا يكون ذاته فاعلا وقابلا لبسيط حقيقي وقد ثبت بساطته واحديته بلغة منزه عن شوائب التركيب بوجه وليس يلزم ان
يكون ذاته النور منه ذاته وهو محال وان كان مبدأ نورا غير ذاته وغير ذاته يكون ممكنا من الممكنات فيلزم افتقار الواجب الى الممكن في
صفة كمالية ومن اللحوق كون النور كمالا للموجود بما هو موجود فلبيانه وعقله ان كان منورا وان كان سكايرا فالقه بحريه جهنم خالدا
فيها على ان من تامل علم ان الوجود والنور متحدان في المعنى والحقيقة متغايران في اللفظ ولكن ان الوجود خير وكمال لكل موجود من حيث
هو موجود والواجب بحت الوجود فيكون محض النور فقد ثبت وتحقق ان النور نفس حقيقة الواجب الوجود جل مجده فصل
ولما معنى اضافته الى السموات والارض فهو بمنزلة قولك نور الانوار ووجود الوجودات فان كان وجود كل عبارة عن نور به
يظهر جهته ذلك الشيء وذاته فالنور فشر الانوار بنفس ذاته النورية وجاعلها جعلا بسيطا ساداه في قرب ذات المجعول وهو منه
الاثر على انه فعلى هذا كما ان ذاته موجد الموجودات فكذلك مشير الاشياء ومنور الذوات ثم لما كان ذاته موجد ذات كل
ممكن ليست الا وجوده الخاص به بوجه الماهية وبه يظهر بالعدم عنها وتتصف بالموجودية المصدرية عند العقل لا حقيقة في نفس الامر
الامتناع في المختلف هو وجود كل شيء والذي هو حقيقة والماهية حال التركيبية عقلية منصبغة بصبغ الوجود مستورة بنوره فوجدها الاشياء
بالحقيقة موجد لوجودها ونورها ومشيئها وجاعلها جعلا بسيطا مقدسا عن التركيب غير مستدع لامرين مجعول ومجعول اليه ثم اذا
كانت موجودية الاشياء كلها علمت ليست باتصاف الماهية بالوجود وبابداع المبدع تعالى وجوداتها ونسب ايجادها على النحو الذي ذكره فيكون
الله تعالى وجود الوجودات فاذا كان الله وجود الوجودات فلا بد لحقيقة الموجودات تختص لا به ولا هويته لها الا به وهو نعم الليس هويته
البارز مثول بها ما لا لزم الدور وافتقار الواجب الى الممكن وكلاهما محالان فيكون الموجود بالحقيقة هو الله تعالى لا غيره ويكون موجودية
غيره باعتبار اخذه معه فيكون من قبيل الاظلال والاشباح التي يشاهد في المرايا العقلية بتبعية الشخص الخارجي فالماهيات كالحجر [illegible]
المرايا التي فيها صورة الوجود الحقيقي لعدميتها لعدمية لون المرآة ولهذا المعنى قال الحلاج الله مصدر الموجودات وقال الجنيد
الله وجود السموات والارض واليه يرجع قول القيصري في [illegible] احد سوى الله تعالى [illegible] وبالجملة ههنا الوجود المنتمي الحقيقي ان الخير
المحض يوثر عند الحق والبشير قال ابن العباس ليس في الدارين الا ربي وان الموجودات كلها معدومة الا وجوده تعالى [illegible] ذلك قول
امير المؤمنين وامام الموحدين عليه السلام ما اعبد ربا لم اره [illegible] قول خاتم الانبياء سلام الله عليه وآله لا راحة للمؤمن من دون لقاء الله [illegible]
[illegible] كما ان الوجود وجها [illegible] في الحكمة المشهورة الى جوهر والى عرض وهما الجوهر والعرض المشهوران فاعلم ان في الوجود جوهرا وعرضا
حقيقيان غير ذينك المشهورين فان ذينك المشهورين من اقسام الماهيات والاولين بالنسبة الى ما سمعت من ان [illegible] الوجود وهذان من
اقسام الوجود فالجوهر بحسب المشهور ماهية اذا وجد وجدت لا في موضوع [illegible] مع مفهوم الموجود العقلي الذي من المفهومات العامة
التي [illegible] ان لا يكون في موضوع اي معناه ليس نعتا لآخر والعرض هو الماهية التي يكون بحسب وجودها العيني [illegible] نعتا
لشيء آخر فهما مفهومان عامان وموضوعا هما ماهيتان عقليتان واما الجوهر والعرض الحقيقيان فالجوهر الحقيقي هو الموجود
المستقل الذي هو بذاته وبهويته موجود واجب لذاته غير علاقة الاستغناء وكونه هو هو هو الله تعالى والعرض الحقيقي هو الغير

بيان معنى النور

يطرأ بحسب ذاته وهو بنفسه متعلق بغيره ومفتقر في تحققه الى غيره ولو كان كذلك لم يكن في نفسه مع قطع النظر عما يقوم به متصورا اصلا
عن ان يكون موجودا فذاته عبارة عن المتقوم بالغير لا ان له معنى يكون ذلك المعنى ما يوصف بالافتقار الى الغير مطلقا موضوعا كان او كالعرض
بالمعنى المشهور او مادة كما في الصورة الجوهرية بالمعنى الاول او صورة كما في المادة او محلا كما في المركب منهما او فاعلا او غاية كما في سائر
الآثار فالواجب جل ذكره وجوده بهذا المعنى حقيقة وان لم يطلق عليه اسمه بحسب التوقيف حيث لم يرد اطلاق هذا اللفظ عليه تعالى
في الشرع الانور وهو معنا وما ذكرناه من المعنى وان كان لعبارة اخرى والعرض بالمعنى الحقيقي الذي ذكرناه هو وجودات الممكنات كلها وان
كان الملحق بحسب الماهية جوهرا اما بالمعنى المشهور او عرضا فان تلك الوجودات كلها اعراض في انفسها لوجود الماهية قيام معنى العرض بالجوهر
حسبما هو المتعارف المشهور بين الجمهور لعدم [illegible] كما ذهب اليه بعض المتكلمين او محل الصور العلمية كما ذهب اليه جمهور المشائين من
الحكماء بل بهذا المعنى اكد من القيام بغيرها [illegible] والعبارة قاصرة عن بيانه ولا مشكة [illegible] في لسان العرفاء غير وارد على [illegible] في شانه
وجهة القول فيه ان معنى قيام الاشياء به تعالى عبارة عن قيوميته اياها فافهم ونبه ولعلنا نفيد ذلك ما ورد عن كعب الاحبار في تفسير لفظة الله
حيث قال انه عبارة عن وجوده ولوازمه ولوازمه اسماؤه الحسنى ومظاهرها اعني الماهيات واعيان الممكنات التي وقع عليها كلها رشحات
وجود الحق ولمعات نوره وظلاله المعبر عنها بالسموات والارض وقريب من هذا المعنى ما ورد في [illegible] اهل البيت [illegible]
والارض وحقيقتها عبارة عن نور محمد صلى الله عليه وآله [illegible] شرح هذا المعنى ان الله [illegible] فقد ورد
ان النور حقيقته [illegible] معناه بحسب شرح الاسم الظاهر بذاته المظهر لغيره وقد [illegible] ما ذكرنا وان حقيقته [illegible] الظهور لاحد الا بآثاره
المظهرية دون لحصول صورة منها في الذهن لان كل صورة ذهنية فهي ممكنة [illegible] ابدا [illegible] بالمعنى الحقيقي [illegible] مبهما والمبهم
لا يكون ملتفتا ظاهرا في نفسه وعلى فرض تحققه يحتاج في ظهوره ولغيره الى ذلك المحقق فلا يكون ظهوره عين ذاته فلا يكون نورا بذاته
مظهر لغيره [illegible] هو غير التعريف [illegible] في ذاته [illegible] في وجوده ظاهر بالتعدد [illegible] هو مظهر للنور ومعرفا كاشفا
له [illegible] ان الله تعالى ظاهر بذاته ذاته عين ظهوره [illegible] ظهور جميع الاشياء [illegible] من مكمن الخفاء موجد [illegible] العدم
الى عالم الوجود فبذاته النيرة [illegible] الماهيات المظلمة الذوات [illegible] وطلع شمس عظمته
على آفاق [illegible] الممكنات [illegible] العدم والظلمة عن اظلم المعاني والمعقولات فلولا [illegible] ذاته النيرة في آفاق [illegible] الممكنات
واشراقات نوره على السموات والارض [illegible] ذرة من الذرات وجود ولا لاحد من الموجودات حصول [illegible] العقل [illegible] العيان و
في الحديث النبوي المصطفوي على صاحبه وآله اكرم [illegible] ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره [illegible] الحقيقة
بكشف معنى قوله سبحانه يدبر الامر من السماء الى الارض وقوله ان ربك علام الغيوب فان التدبير من الله [illegible] اشراق الوجود منه في
ابداعه [illegible] على وجه الحكمة والمصلحة وكذا عالميته بالغيوب [illegible] ايجاده للاشياء المستورة في ذاتها المعقولة [illegible] الابدي والذي هو

[illegible]

بيان علمه تعالى

قريب من التعقل وحده كما رآه الاشراقيون او ليس وجودات الاشياء عنده منزاحة عنها لا رؤية لها ولا ارادة للاشياء الذي هي عين علمه التفصيلي لوجوده
ما فوقه من وجوده ولا يحيط بوجودات معلولاته وعقل المعلولات موجودة له [illegible] وهذا المعنى كونه عالما فعليا عنده فالحاصل ان علمه
الذي هو عين ذاته سبب لوجود ذوات الاشياء التي هي عبارة عن معلوماتها لرد اشراق نوره عليها فهو الذي في السماء اله وفي الارض اله
فسر هذا العلم الخفي معنى قوله نعم الله نور كما [illegible] قال شيخ هذا الطريق النور هو الذي [illegible] قلوب العارفين بتوحيده وانار
اسرار المحبين بتاييده وقيل هو الذي كشف الاشياء بالتصوير والاسرار بالتنوير وقيل هو الذي يهدي القلوب الى ايثار الحق واصطفائه [illegible]
يهدي الاسرار الى مناجاته واجتبائه واليه الاشارة بقوله سبحانه الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الباطل الى
الحق ومن البعد الى القرب ومن البعد الى القرب ومن الاسفل الى الاعلى ومن الهاوية الى الجنان [illegible] اعلم ان الحق تعالى
اسماء متقابلة لا تنتهي كالاول والآخر والظاهر والباطن والهادي والمضل والمعز والمذل فلكل اسم [illegible] وجوده الواجبي من كل
صفتين متقابلتين [illegible] جمال ذاته [illegible] وجهه [illegible] صفة الطرف المقابل عليه [illegible] عظمة ذاته وجلاله الى من
دونه وظهوره على ما سواه والصفات الجمالية [illegible] والاسماء والصفات الجلالية [illegible] بالعرض من باب
القصور الذي [illegible] بحث العلل الغائية [illegible] الفاعل [illegible] الاصل [illegible] قاعدة [illegible] الشرور
وبراهين اساتذ الحكماء ومعلم المشائين ارسطاطاليس [illegible] الفاعل الاول [illegible] مزدوج [illegible] من جهة
كمالية نوريته [illegible] من الصفات الجمالية [illegible] الصفات الجلالية [illegible] من الصفات القهرية الجلالية
التابعة ففي هذين الاصلين [illegible] النور المحمدي والنار الابليسية [illegible] الارواح [illegible] ارض الاجسام والجسمانيات
والله نعم منور [illegible] جلاله [illegible] الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور [illegible] نور السموات
والارض [illegible] الكواكب [illegible] حقيقة ذاته [illegible] فالموجودات
كلها [illegible] بين الصفتين [illegible] الاصبعين [illegible] صفات [illegible] القلب [illegible] بين اصبعين
من اصابع الرحمن [illegible] عقل ونفس [illegible] وقبض [illegible] العالم
سماء وارض وفي الكواكب سعود ونحوس وفي الآفاق شرق وغرب وفي الحيوان ذكر وانثى وفي الطعوم حلاوة ومرارة وفي
الالوان سواد وبياض وفي الكم متصل ومنفصل وفي المقادير [illegible] وغير قار وفي الخط مستقيم ومعوج وفي السطح مستو ومنحن وفي العدد
منطق واصم وفي المذاهب [illegible] وضلالة وفي الاعتقاد حق وباطل وفي النفوس اقبال وادبار وفي القلب بصيرة وعمى وفي الآخرة
نعيم وجحيم وفي الدنيا [illegible] وفي الباطن الهام ووسوسة [illegible] المزدوجات [illegible] في جميع [illegible] الآثار [illegible] من سماء
عالم الوحدة الى ارض الكثرة والهيولى [illegible] المراتب المزدوجة
المنزلة من شرف سماء العظمة والكبرياء الى الهبوط الاول [illegible] الارض السفلى ثم المرتفعة الى عالم الاسماء والعظمة العظمى

[illegible]

التي فيها الا اشارة الى الرب الاعلى وكل اكرم يوم القيمة فرد ا فصل في قوله جل اسمه مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة حبذا عبد بلغ
في عبوديته وسلوكه طريق الانابة الى مقام شاهد بالمشاهدة القلبية نور وجه الله وراه كما راى بالمشاهدة البصرية نور المصباح من وراء زجاجة وظهر
في مشكوة فما هو بمنزلة زجاجة هذا النور هو محمد صلى الله عليه واله اذ لا يمكن مشاهدة النور الاحدى لغاية شدته وقهره الا بتوسط البصائر وبهر
الالباب الا خلف الزجاج المحتق اذ به بعث مصباح نوره سبحانه نوره قبل مصباح ظهوره ولذا اردت بيان النسبة المصباح الى النور
والمصباح الى الظهور فقل هو الله فذلك هو الله لفظان موضوع ومحمول والحمل يقتضى الاتحاد في الذات والتعدد لكن لو نظرت نظرا عقليا
في مصداق هذا الحمل وجدت هو الله شيئا واحدا وذاتا واحدة المعبر عنها تارة بالوجود الواجب والذات الاحدية وتارة بالمستجمع
لجميع الصفات الكمالية والاسماء الحسنى ومصداق الحيثيتان المذكورتان حقيقة بسيطة واحدة وانما التعدد باعتبار الحيثيتين هويته وبالاخرى الالهية كما انه
باعتبار الاعتبارين وجود وباعتبار الاخر اسم وصفة وكان المصباح في عالم المثال هذه البصيرة شيء واحد ومحسوس واحد لكنه عند التمييز
يحلل الى امرين نور هو بمنزلة الوجود المطلق وحامل صنوبرى هو بمنزلة معنى اسم الله في الواجب فعلى هذا اذا كان الممثل له في المصباح
هو الله تعالى واما اذا كان ذاتا اسمائية كذات الرسول صلى الله عليه واله فاحد الامرين منه بمنزلة الوجود والثاني بمنزلة الماهية في الممكن بين
المواضع الغشاق الصفة والموصوف في المصباح اى في النور والصنوبرة متحدان حسا ووصفا متغايران وجودا وعقلا وباعتبار الماهية في الممكن
ان الماهية والوجود متحدان وجودا وذهنا متغايران عقلا ونسبة في الواجب فعلى ما هو بمنزلة الوجود في الممكن والنور شيء في المصباح وهو المستعد
بالهوية على ما هو بمنزلة الماهية والحامل وهو المسمى بالاسم الله لا فرق الا في العبارة فالمصباح مثال لله وبنوره مثال للهوية الاحدية فهو
لا يمكن للنور المصباح حامل وذو تعلق وضيق لما تحقق من جهة قرب وبعد في الاحوال التي يستفيض منه شدة وضعفا فلم يقع من نوره على
شيء من هوا البيت وجدرانه ويستغرقه لعدم القبيلة بالرجحان وعدمه والاولوية وعدمها ولاستحالة الترجيح من غير مرجح فكذلك لو لم يكن للحقيقة
اسماء يقع منها الاثار مخصوصة على المظاهر والمجالى بحسب الخصوصية لتعلق كل اسم عن اسم آخر المحدد بعضها في العالم الايجاد شيء من الممكنات
اذ لولا اولوية الممكن ما ولا رجحان له على ممكن بحسب الجهة الامكانية فان الماهيات والمعاني الكلية التي هي غير الوجود في درجة واحدة بحسب
الذات في قبول نور الوجود وعدم قبوله بل المعين لكل منها في مقام خاص ودرجة معينة انما هي ذات الواجب بما يظهر بها من الاسماء والصفات
المنبعثة عن ذات هوية الالهية وشمس حقيقة الاحدية الى فيض نوره في جميع ما يحمل الممكنات البالطل فيضها على ابواب جميع الماهيات
ثم لما كان اول من قرع باب الاستنارة بنور الله واول من نطق بلا اله الا الله هو العبد الاعلى والعقل الاول والملك الاشرف و
الحقيقة المحمدية فهو مصباح نور الله وبنوره يشمل الاستغفار والاستنارة جميع الماهيات الواقعة في قفار قابلية الوجود التي بات
الى كتمه في دار بيوت اهل الحجبة والعبودية لمبدع الوجود الفائض بنور الحق ذات الشجرة كالمراة المصقلة التي في زيها وجه
الله الاعظم ونواز سطوع الحق فتجلى لها وجه ربهم ذو الجلال والاكرام لتوزيع فحل من صحت نسبته اليه من فوز امة سابقا ولاحقا
انعكس نور الحق منه اليه وهو معنى الشفاعة التي يطلبون جميع الناس حتى جاءين اليها يوم القيمة حتى الانبياء والاولياء سلفا
وخلفا وجعل بوسيلة ما فرق الى ربها ناظرة واعلم ان الغرض الاصلى من العبادات والرياضات هو تخلية الذات والمحاذات

بالقوى

بالقرب الحقيقية التي تنوير الحق الاحد خلف زجاجة احمدية ليتم نور الله ويقع عليه ضوء معرفة الله وجه اسحق ما قال اويس القرني رضى العبد لان يكون
عبدا لربه الرب والى ما ذكرنا يرجع حاصل معنى العبودية التي سئل عن بعض اصحاب القلوب ما العبودية فقال اذا اصرت حرا فانت
عبد فمعناه انك اذا تجردت وخلعت عن التعلقات ونقيت قلبك عن الكدورات فصرت عبدا لله مالكا مرآتنا وملكا هو المالك لجميع
الاشياء بحول الله وقوته وملكه لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ومما ورد في المعنى عن رسول الله صلى الله عليه واله
في خبر اهل الجنة انه ياتيهم الملك بعد ان يستاذن عليهم في الدخول عليهم فاذا دخل ناولهم كتابا من عند الله في الكتاب لكل انسان مخاطب
به من الحى القيوم الى الحى القيوم اما بعد فانى اقول للشيء كن فيكون وقد جعلتك اليوم تقول للشيء كن فيكون فقال صلى الله عليه واله
فلا يقول احد من اهل الجنة للشيء كن الا ويكون تنبيه والنكتة بالتحكم يجب ان تعلم ان التمييز بين المراة والشخص والحذف الظل من الاصل وقد
نبهناك عليه قبل ذلك لئلا تقع فيما وقع فيه كثير من اهل الضلال والاشكال واصحاب الحلول والاتحاد فالتراب والتراب ورب الارباب
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فاذا خوطب سيد الابرار وقائد الاخيار صلى الله عليه واله بقوله انك لا تهدى من احببت فما يكون للاشياء
والطالك ثم في التعبير عن تلك المرتبة بالامانة في قوله عز جاره انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها
وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا اشعار لطيف بما ذكرناه فان الامانة مردودة الى صاحبها بل كل صفة وجودية وكمال نفسى انما هو الله
على ممكن من الممكنات وماهية من الماهيات فهو امانة من الله عنده وليس له الا الانصباغ بنوره والمجاورة معه والاحتفاف به لا الا اتصاف
بالحقيقة ولهذا انتفع عند ادراك الامانات ورجع الحق الى اهله الا الى الله تصير الامور والى هذا المعنى اشار ابو سعيد الخراز حيث قال لا يعلم الله الا
في الفناء وذاب حظه عن الدنيا والاخرة الا من الله سبحانه ثم بعد ذلك في فناء وذاب وجوده ومحق رسمه من الله وبقي بالله ومن
كان لله من الله فينفي الحجب من فردية فاذا كان كذلك فلا يكون مع الله غير الله فيبقى الله الواحد القهار الابدية كما كان في الازلية هذا كلامه
وهو تمام نعم اخواه لمن كان له سمع يسمع كل كلمة ثم عقل يعلم توحيده والكبرياء قدرته ونفوذ امره في عالم الملك والملكوت والغيب والشهادة
طرائف اخرى وعن بعض التابعين من المفسرين ان المشكوة هو الصدر والزجاجة هو القلب والمصباح هو الروح وهذا ذكره حكى في شرح
لكن ينبغي ان تعلم ان لكل من هذه الثلاثة الصدر والقلب والروح مراتب ثلث اوليها ظاهرة مكشوفة لكل احد لكونها من عالم الحس
الظاهر وثانيها مستورة عن الحس الظاهر مكشوفة للحس الباطن وثالثها مستورة عنهما جميعا مكشوفة للعقل النظرى ولها مراتب اخرى
ليس هاهنا موضع بيانها فالمرتبة الاولى اما من الصدر فهو هذا التجويف من العظام والاغشية والرباطات المحيطة بجرم القلب وكان المراد به هو
الكبد لكونه محل الروح الطبيعي واما من القلب فهو اللحم الصنوبرى واما من الروح فهو جسم لطيف حار مركب من النفس الحيوانية المدركة لطوائف
لاجل الحركات الشهوية والغضبية واما المرتبة الثانية من كل منها ففي الصدر الروح الطبيعي ومن القلب الروح الحيواني المذكور ومن الروح
الروح النفساني البشري الذي يتعلق به ويستخدم النفس الان فيه المتفكرة في المقاصد الحيوانية والمدبرية في التدابير البشرية بحسب
المعاش والمعاد والدنيا والاخرة على ما يقتضيه العقل العملى المشترك فيه بين الناس المتفق عليه العام والخاص عند تخليته عن

بيان الارواح

العاقلة والسادس وسلامة عن القواطع والموانع فهذه الارواح الثلاثة الطبيعي والحيواني والنفساني التي يبحث عنها الاطباء وليس عندهم
بالارواح والتميز عندهم بالغلظ واللطافة وتتفاوت حسبها في اللطافة وشدة وضعفا في كمال الاعتدال ونقصه والتعلق منها مولد ومنبع ومعدن جامع
فمنبع الروح النفساني الدماغ وهو اعدل الارواح ومنبع الروح الحيواني القلب الصنوبري وهو متوسط في كمال الاعتدال ومولد الروح الطبيعي
الكبد وهو اخرجها عن الاعتدال وهذه الارواح الثلاثة اشرف الاجسام العنصرية حتى كادت ان تشبه الافلاك واما عند العرفاء فالمراد
ما ذكرنا من الصدر والقلب والروح بحسب هذا الاشتمال في المرتبة المتوسطة واما المرتبة الثالثة فالصدر بحسب هذه المرتبة هو النفس الحيوانية
التي يستعملها القلب الانساني وهو في هذا المقام عبارة عن النفس الناطقة المذكورة والعقل العملي المذكور والروح عبارة عن العقل المستفاد
المشاهد للمعقولات عند اتصالها بالعقل الفعال وهو الملك المقدس وهو ظل الحق كتب في الواح قلوبنا حقائق الايمان لعله … اقرأ وربك
الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فهذه الثلاثة في هذه المرتبة تكون من عالم الاخرة وعالم الغيب وعالم الملكوت وفي المرتبة الاولى كانت
من عالم الدنيا وعالم الشهادة وعالم الملك وفي المرتبة المتوسطة تقع متوسطا بين العالمين برزخا بين … برزخ عالم الافلاك
التي قيل انه الاعراف والقلب بهذا المعنى الاخير هو الذي يقال انه عرش الله ومستوى اسم الرحمن فكونه محل معرفة الله وملكوته على
الاستقامة من غير اعوجاج ولا الحاد في عظمة ذاته وصفاته واسمائه وافعاله وكتبه ورسله واليوم الاخر الذي هو يوم مراجعة الخلائق اليه
واعادة الارواح ومثواها بين يديه والصدر هو الكرسي ونسبة العرش الى الكرسي كنسبة العقل الى النفس والقضاء الى القدر اذ المعقولات
كلها مجملة في القضاء ومفصلة في القدر وكذا الانوار الكوكبية منطمسة واحدة في العرش لغاية صفائه ولطافته وكونه صافيا افقيا عالم
والملكوت وهي منفصلة متميزة في الكرسي لكونه فلك الكواكب في اللطافة دون العرش فصل في قوله عز اسمه يوقد من شجرة مباركة
زيتونة لا شرقية ولا غربية اعلم ان هذه الشجرة ليست من اشجار الدنيا وعالم الحس كما ظنه المحجوبون ولو كانت في جانب من جانب الدنيا
فما بال الاشارة الحقة … كذلك … في الدنيا والاخرة ليس كما ذهب اليه قوم اكثر … الحس البصر لو كانت هذه
الشجرة في الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية ولكن والله … الدنيا … اما … لا يكون … واحد اسامي
كثيرة باعتبارات متعددة ويكون المقصود من الكل معنى واحدا وان تعددت الالفاظ وكثرت الحيثيات وربما يكون للحقيقة
واحدة درجات متفاوتة في العالم … المتفاوتة بعضها فوق بعض كالقلب الذي هو جسم مركب من الغذاء والاربعة
ثم من الاخلاط ثم من الاعضاء مثل الشحم واللحم والعصب والعروق وما اشبهها وله ظاهر هو شكل صنوبري احمر محسوس وباطنه
تجويف لطيف اسود وباطنه روح بخاري حاصل من لطافة الاخلاط وبخاراتها كما ان هذا القلب حاصل من كثافة الاخلاط وارضيتها
ونسبته الى ذلك كنسبة الارض الى السماء وباطنه باطن هو النفس الحيوانية وهو قشر ظاهر للنفس الانسانية
التي … ونسبته اليه … كنسبة البدن اليه ثم لباطنه باطن وباطن آخر يكمل جميع ما سبق ذكره قشرا بالقياس اليه
وهو محيط بها احاطة العرش بما فيه من السماوات والارض وهو الجوهر العقلي الذي كان مفاضا على النفس من المبدأ الفعال وهو
في اول تكونه كان بمنزلة المعاني الذهنية والمفهومات الكلية الهيولانية ونسبته الى العقل الفعال كنسبة المني الى الرجال ثم

بعد

…

يتدرج في قوة الوجود والعقل الى درجة العقل بالملكة الذي يدرك بها المقدمات الاوليات ويتفطن للاوليات والمباينات ثم ينتقل
للتصورات والتصديقات المأخوذة من الحسيات ثم الى درجة العقل بالفعل الذي يدرك به النظريات وحدود الماهيات
وبراهين الموجودات ثم الى درجة العقل المستفاد الذي هو الصور المعقولات في القلم الاعلى واللوح المحفوظ ثم ينخرط في سلك الملائكة
المقربين والاتحاد معهم الاتحاد الذي … مقدسا عن شوائب القصور والنقص فهذه كلها من جملة مراتب القلب الانساني
في الصعود من ارض الجسمية الى السماء الالهية … فعلى هذا قياس … من الحقائق المشتملة الفاظها عند اهل الشريعة والحقيقة مطلقا في وجوه
الا انها خاصة فالشجرة الزيتونة عند المحجوبين المقتصرين على اول الدرجات للحقائق وادنى العوالم للمعاني هي شجرة منبتها الشام وغيره
والمراد الزيتون زيتون الذي هو مبارك لانها كثيرة المنافع او لانها تنبت في الارض التي بورك للعالمين او بورك فيها
حيث دفن فيها … سبعين نبيا منهم ابراهيم وعن النبي عليكم بهذه الشجرة زيت الزيتون فتداووا به فانه مصحة من
الباسور … لا شرقية ولا غربية لكن الشام متوسط بين شرق العالم وغربه او الربع المعمور للارض المكشوف من البحر
الذي احد جانبيه في الطول وهو نصف دائرة عظيمة في الارض الجزائر الخالدات الواقعة في جانب الغرب وكانت مكشوفة في
قديم الزمان من البحر والان معمورة فيه والجانب الاخر منتهى العمارة عند ساحل البحر في جانب الشرق وقيل لا في مضحى ولا في مقناة
ولكن الشمس والظل يتعاقبان عليها وذلك اجود لحملها واصفى لدهنها قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا خير في شجرة في مقناة
ولا نبات في مقناة ولا خير فيها في مضحى … من هذين القولين انها شجرة واقعة في افق … الارض … اصطلاح لاهل
الهيئة والنجوم موضع من الارض طوله … درجة وعرضه … وسط الاقاليم … الربع المعمور … خمسة واربعين او الطول
الاول … موضعها في الطول بين مطلع الشمس ومغيبها في الارض المعمورة والطول الثاني … متوسطا في العرض …
بين غاية ارتفاع الشمس في نصف النهار الاطول وغاية انحطاطها … في المواضع المعمورة اذ … فيه متوسطا بين غاية الطول
وغاية القصر في جميع السنة كما في خط الاستواء وما يليه فهذا بيان معنى الشجرة الزيتونة … الى افهام الجمهور وبحسب
ظهورها في مظاهر هذا العالم ووجودها في محل الكدورة الاجرام ومعدن الظلام واما حقيقتها بحسب … التشارة …
البراهين … ورموز نبوية متفاوتة بحسب مقامات العارفين ودرجات المتألهين فتارة يعبر عنها بالشجرة طوبى
وتارة بالسدرة المنتهى عندها جنة المأوى وتارة بشجرة … وتارة بالشجرة … تخرج من طور سيناء تنبت
بالدهن وصبغ للآكلين وهو المطالب العلمية الربانية النورانية وصبغ الخطابيات والمواعظ الحسنة المقبولة للعقول …
… فنبين لك … الان … اول … القلب …
الصنوبري الشكل الموضوع … درجات متفاوتة في الارتقاء الى الكمال … في الاحوال …
بان نعبر … القلب واحواله وهو بالحقيقة اول عضو يتكون في البدن … واخر عضو … بل هو … البدن …

التي يستعملها النفس بواسطة ما ينبعث عنه من البخار اللطيف وما في الاعضاء من الاجزاء الرطبة والدهنية فانها بمنزلة الغلافات والقشور الصائنة للب
القلب والآلات التي هي بمنزلة الحافظات [illegible] ولذلك يكون دائما في وسط البدن وهو وان كان اول في الظهور [illegible] اصغر منها الا انه في القوة
والمعنى محيط بها مستعمل اياها [illegible] ثم يتولد منه بخار لطيف هو الروح الحيواني عند الاطباء ثم يتولد منه روح آخر الطف منه
وهو الروح النفساني ثم يتولد منه النفس النباتية وهي قوة ومبدأ للتغذية والتنمية والتوليد ثم النفس الحيوانية واول مراتبها القوة اللمسية كما في الدود
والحلزونات ونظائرها من الحيوانات العديمة الرأس ثم يتولد النفوس الحسية على طبقاتها ثم النفوس الخيالية على طبقاتها ثم النفوس الوهمية
كذلك وهذه اقصى درجات الحيوانية بما هي حيوانية ثم تنبعث النفس الى طلب الملكية وهي نور من انوار الله المعنوية ثم قد تطلع عن افق عالم الآخرة وهي اول
من قرع باب الملكوت فاول درجتها العقل الهيولاني ويبدو شجرة العقل والعرفان وحبة ثمرة المعرفة والايمان ثم تتمكن منه العقل بالاستعداد
ثم العقل بالفعل ثم المستفاد والمظهر [illegible] ثم العقل الفعال للمعقولات والانوار والغايات من وجود الحقائق والاسرار فاذا علمت هذه المراتب
الانسان ونشوءه وسلوكه في درجات الابدان والنفوس والعقول الى الانتهاء في الارتقاء الى اقصى الغايات التي نزل منها فاعلم هذه المراتب ما ينتقل
الانسان منه ويستكمل ويترقى فيه فكل مقام او درجة واقعة بين حاشيتين وفي جهة معينة وازواج معلومة بعضها من باب الاجسام والجسمانيات و
بعضها من باب الحواس والمحسوسات وبعضها من باب الاوهام والخيالات والظنون والاعتقادات وبعضها من باب العقول والمعقولات
وبعضها من باب الشهود والمشاهدات فما دام الانسان في عالم الدنيا الجسمانية فلا بد له من مقدار يشبه المتغذي صورة ومادة وقوة فيتغذى الصورة
بالصورة والمادة بالمادة والقوة بالقوة والحس بالمحسوس ثم لكل عضو حصة من الغذاء يناسبه ويلائمه بعد مراتب التنضيج والاستحالات
بالقوة الغاذية التي هي في البدن بمنزلة القوة العاقلة في النفس فلا تبدل [illegible] علمية وسواد [illegible] مادة الغذاء
اذا وردت البدن وحضرت عند القوة الغاذية فتصرفت فيه واحالته في مراتب الهضم [illegible] لهذا الامر [illegible] عن الفضلات
بصفة طبيعية تشبه صفة اللحم فتجعلها خالصة عن شوائب الغش والغل [illegible] في مراتب اربع للهضوم والاحالات احدها
في المعدة فيتخلص ويتجرد من ذنوب بعض الفضلات [illegible] بهذا التهذيب وهذه الرياضة بحرارة جهنم التي قيل لها هل امتلأت
فتقول هل من مزيد [illegible] عن خروجها عن طاعة الله وبعدها عن عالم الاعتدال والوحدة [illegible] عن جادة
الصراط المستقيم [illegible] عن شريعة الطبيعة المدبرة للاجسام على نهج الحكمة ثم اذا فرغت هذه القوى [illegible]
في هذا المنزل [illegible] المطمئنة [illegible] في الكبد
مرة اخرى ويسقط منه بعض ما بقي فيه من الفضول [illegible] عن تمام التعوج عن الطاعة [illegible] قربا من
الصلاح والعبودية لامر الله المستعمل [illegible] عمارة بيت الله المعمور ثم ان [illegible] الاربعة هو الجوهر المستحق بالدم فاذا وقع في العروق
وخرج من العروق [illegible] سبيل [illegible] القلب [illegible] من الزمان
للعبادة البدنية [illegible] بها القوة المصورة [illegible] من [illegible] عن الحاجة ببعضه

العرة

القوة المولدة المصورة في البدن آخر شئ في التنوع فاذا علمت حال استكمال البدن بالجملة وتدرجه في المقدار والقوة الى اقصى ما له من الكمال فاعلم
ان حال النفس في اغذيتها النفسانية والعقلية في هذه المنازل فان النفس بقوتها الادراكية اذا حضرت عندها صورة محسوسة فاول ما تصرفت فيها تجردها
[illegible] وهو ان تنزعها عن حد المادة التي هي كالفضلة الاولى للغذاء [illegible] والاجزاء [illegible] الفعل من النفس بالاحساس وهذا
[illegible] من النفس [illegible] الانفعالي للحواس ثم وقع منها التصرف الآخر في تلك الصورة وهو تقشيرها مرة اخرى [illegible] حتى خلعت عنها
الاغشية المادية وهذا هو التخيل والتصوير والصورة عند ذلك كمال للخيال ومقدار له ونسبتها اليه نسبة المحسوس الى الحس ثم فعلت فعلا آخر
بحيث انتزعت منها المادة وعوارضها بالكلية الا انه بقي لها علاقة الى المادة بحيث انها تضاف الى ذات مخصوصة وهو التوهم ثم اذا عملت فيها عملا
آخر لطيفا وعزلها عن آثار المادة وعوارضها وعلائقها وشوائبها فخرجت [illegible] العقل الذي هو ملك من ملائكة الله لانها تخلصت
من الذنوب والجرائم المادية والمعاصي الجزئية بالكلية واستغفرت وتابت وانابت ورجعت وآبت والتائب من الذنب كمن لا ذنب له
فانظر الى حكمة الصانع كيف ابدع قوة عاقلة جعلت المحسوس عقلا وجعلته معقولا وعاقلا [illegible]
نحو الخير الاقصى والمقصد الاسنى [illegible] سلوكه نحو العالي [illegible] كلها
وعلم ان الغذاء مثلا كالمغتذي يتطور بالاطوار [illegible] خاتم [illegible] في دون المنازل وادناها [illegible] بعد الاستحالات جسم
مركب جامد كالحنطة والخبز والزبيب ثم بعد مراتب [illegible] دم وخلط [illegible] لحم [illegible] ثم [illegible] صورة
حاسة ومحسوسة ثم صارت خيالية ثم صورة وهمية [illegible] الانوار الالهية ومعاينة الصفات الالهية والاسماء
الربانية فيكون [illegible] لكل مرتبة من المراتب الخلقية والامرية [illegible] اسم خالق
فضرب الله مثلا للذين آمنوا [illegible] في العرفان والارتقاء [illegible] بشجرة الزيتونة [illegible] الى الغاية الكمال
وسلوكها سبيل [illegible] بعالم النور المحسوس [illegible] نورا على نور [illegible] الشجرة الزيتونة بمنزلة [illegible]
الكامل الذي هو اشرف خلق الله وعبده [illegible] قال
[illegible] قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا والزيتونة بمنزلة [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] بمنزلة البدن الانسان [illegible]
والقلب [illegible]
للروح الذي [illegible] والمصباح هو الروح [illegible] النفس [illegible]
والملكوت [illegible]
فالقابل لنور النفس وان كان [illegible] العقل الفعال [illegible]
عن [illegible] الروح الحيواني
و[illegible] مباركة [illegible] من الاشجار والنباتات الغذائية الكثيرة البركات [illegible] لحصول

الأرواح والنفوس وغيرها منها ومن مواد كثيرة بعد استحالات وحركات كثيرة كما ان الزيت انما يحصل من الزيتون بعد تغيرات شديدة وانما وصف الشجرة
بانها لا شرقية ولا غربية فان الطف الاقاليم واعدل الامزجة انما يكون في البلاد والبقاع التي كانت في اوساط الربع المكشوف من الارض كما فصل في
تقدير هذا التاويل لانه في العالم الانساني البدني وهو عالم [illegible] جامع [illegible] وان احد طرفيه عالم الافاق والثاني في عالم الانفس اما الاول
فالمشكاة عالم الاجسام والزجاجة العرش والمصباح الروح الاعظم والشجرة هي الهيولى الكلية التي مادة حقايق الاجسام وصورها المختلفة التي بمنزلة
الاغصان والاوراق [illegible] انها حق [illegible] الملكوت [illegible] في نهاية عالم الارواح وبداية عالم الاجسام فيكون غير منسوبة
الى شرق عالم العقول والارواح ولا الى غرب عالم الاجسام والاشباح [illegible] وهو عالم الارواح [illegible] بانوار العقول الفعالة ولو لم
تمسسه نار القدرة الازلية وذلك لقرب [illegible] من الوجود نور على نور فالاول نور الرحمة الالهية والمعرفة الربانية والثاني نور الروح الاعظم والعقل
الفعال اذ الاول نور العقل الفعال والثاني نور النفس الكلية التي هي نور العرش وهو نور الرحمة الرحمانية العظيمة التي هي الصورة الرحمانية فيكون
نور العالم كقوله الرحمن على العرش استوى وفي قوله يهدي الله لنوره من يشاء اشارة الى ان فيض نور الرحمانية المنبسط على الخلق [illegible] ايجاده
من العرش الى الثرى [illegible] واما الثاني وهو الاخر فهو الذي افاده الشيخ ابو علي سينا في شرح الاشارات [illegible] قدس سره كما نزل على
مراتب النفس الناطقة في ارتقائها الى العالم الربوبي فكانت المشكاة العقل الهيولاني لكونه مظلمة في ذاته [illegible] لانوار العقلية [illegible] استعدادا
قريبا وبعيدا والزجاجة هي العقل بالملكة [illegible] فانه قابل للنور [illegible] كالكوكب الدري والشجرة الزيتونة هي القوة الفكرية والزيت هو
الحدس فانه قابل للنور [illegible] بعد حركة كثيرة وتعب [illegible] مباركة [illegible] يحصل منها [illegible]
لا شرقية ولا غربية لكون الفكر [illegible] المعاني الكلية والمفهومات [illegible] المعقولات [illegible] من غرب الموجودات [illegible] الهيولانية ولا من شرق
العقول الفعالة القائمة بانفسها والزيت هو الحدس لكونه اقرب الى ذلك من الزيتونة [illegible] يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار القوة القدسية
لانها تكاد تعقل بالفعل ولو لم يكن شيء يخرجها من القوة الى الفعل ونور على نور هو العقل المستفاد [illegible] والنار هو العقل الفعال [illegible]
والمصباح العقل [illegible] هو العقل الفعال لان المصباح يشتعل [illegible] تم
لا شرقية ولا غربية [illegible] الشجرة [illegible] بكونه [illegible] للفلك [illegible]
[illegible] خارجا عن جنس هذه [illegible] الشجرة التي يحصل منها الزيت [illegible] القلب [illegible]
الامر المتوسط [illegible] الشرق والغرب على الاخرة والدنيا [illegible] من الشجرة [illegible]
او الهيولى [illegible] المتوسط بين [illegible] والخروج [illegible] الشرق والغرب [illegible]
والامكان [illegible] ذات البارئ [illegible] مطلع انوار الوجودات وعالم الامكان [illegible] الانوار [illegible]
في تنبيه المراد بالمشكاة [illegible] الاجسام والزجاجة النفس الكلية [illegible] القابلة للنور [illegible] والشجرة
الزيتونة هي القدرة الالهية [illegible] علم الله المقدم [illegible]
المختلفة [illegible] الذات الاحدية [illegible] بالمعنى المذكور [illegible]
هو ارادة الله الموجبة للافاضة والاشراقات [illegible] الايجاد [illegible] القدرة [illegible] شرف

نور

نور الوجود ومنه على العالم [illegible] الفائضة والمصطفى التي هي المصباح العقل الكلي اي عالم العقول المكنونة في ذاته لتقدسه عن شوب القوة
والاستعداد ومستورة بالنور الفائض عن الحق الجواد عليه [illegible] سبحانه وشروق نور الله عليه فكان نورا على نور يهدي الله لنوره
من يشاء من عباده وهو جميع الموجودات الممكنة الذوات المهتدية بنور الوجود الى غاياتها [illegible] بتوسط النور الاول الابداعي
العقلي الذي هو غاية عالم الامكان [illegible] عرشية ويمكن ان يراد بالشجرة الزيتونة مجموع عالم الاجسام فان الشجرة [illegible] لا شرقية ولا غربية
لان مجموع المواد والجهات وما حواه من حيث المجموع ليس داخلا في مكان ولا جهة [illegible] قوة الوجود المطلق والطبيعة السارية فيه اذ لها
الاستعداد والقبول والاشتعال والاستضاءة بمراتب الانوار قوة وضعفا بحسب تفاوت رتب المواد [illegible] القصور
الجبلية الفلكية والعنصرية والمشكاة هي الهيولى الكلية اي مجموع الهيوليات والمصباح هو النفس الكلية اي مجموع عالم النفوس المتعلقة
بالاجسام المختلفة في الاشتعال والتنبيه [illegible] العقل الكلي اي [illegible] العقول المقدسة المنورة بنور المعرفة الالهية على تفاوت مراتبها
وكما ان اجزاء المصباح ومواضعها [illegible] في الانارة والاضاءة [illegible] المتصلة [illegible] الجميع قوة [illegible]
في العقول المقدسة [illegible] اول [illegible] الكائنات وجودا [illegible] وهو الحقيقة المحمدية المنورة بنور معرفة الله [illegible]
فيكون نورا على نوره [illegible] سواه [illegible] شهوده [illegible] لو كان موسى في زمني ما وسعه الا اتباعي [illegible] في قوله
يهدي الله لنوره من يشاء هذا النور هو النور المحمدي الكاشف [illegible] والغاية [illegible] على وجود [illegible] الاولين والاخرين
[illegible] طول عالم الامكان الذي [illegible] الثمرة الحاصلة من شجرة وجود الارض والسماء [illegible] الى حضرة الرب
تعالى [illegible] فطرة الله التي فطر الناس عليها فالخلق مفطورون على قبول النور المحمدي والنفوس مجبولة على طاعة [illegible] للوصول
الى المقام المحمود اذ لم [illegible] الضلال عن سلوك الطريق والغواية عن الذهاب الى الغاية المقصودة ورد في الحديث عن رسول الله صلعم
اول ما خلق الله نوري وعنه عليه ان الله خلق ادم على صورة الرحمن اي الحقيقة المحمدية خلقها على صورة اسم الرحمن كما خلق ابليس
على صورة الاسم المنتقم وعنه عليه السلام ان الله خلقني من نور عزته وخلق ابليس من نار عزته [illegible]
[illegible] من جنس [illegible] الارواح [illegible] ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني [illegible]
احواله [illegible] الطعم والشرب [illegible] عند الرب تعالى كيف يكون [illegible] احواله مثل المعرفة والذكر [illegible]
عنده [illegible] والنفوس [illegible] بل النفوس [illegible] الى عالم الالهية [illegible]
العظيمة [illegible] في القرب والبعد [illegible] العبودية الاحدية
من انوار المعارف الالهية الفائضة على ذاته [illegible] من غير وساطة احد فلا يكون طاعة غيره صلى الله عليه وآله مثل طاعته لانه
وساطة لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا [illegible] قال [illegible] سمعت من [illegible] عليه السلام
خلق الله نور محمد [illegible] نوره وصورته [illegible] الف عام فكان [illegible] في كل يوم وليلة
الف [illegible] سبعين الف لحظة ونظرة [illegible] خلق منها الموجودات [illegible] الكائنات

[illegible]

حصول كل ذرة كل لحظة عدد وآخر ظهور نشأة نور وجود الامكان الاشرف والهيئة المحمدية والفيض الاقدس الذي هو بذر الموجودات وسببها الفاعلي
الفاعلي المتقدم وثمرة شجرة المكنونات وسببها الغائي المتأخر فهو الاول والآخر لكونه لب الالباب والموجود خاتمة الكتاب فالآن يقول العارف
في حكم الصانع الحكيم وجود ذات في المنيع الرفيع كيف بدأ بالعقل وختم بالعاقل وبينهما امور متشابهة متواصلة فالعقل الاول بذر العقلاء وسيد
الفضلاء وما عداه من العقول المتقدمة على الاجسام سيقانه والنفوس الكلية اغصانه والاجرام الفلكية عروقه واوراقه والبسائط العنصرية ازهاره
والنفوس الارضية ازهاره والنفوس الادمية نفايس اثماره والعقول المستفادة لبوب حبوبه وانواره والنفوس المحمدية لب اللباب ودهنه وضوء
سراجه فاعلم ما ذكر وتحقق ما يلقى عليك وتدبر ولا تحمل على المجاز الشعري بل على الحقيقة الشرعي واتل قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض و
امتثل امره فيما يقول كونوا ربانيين وان لم تقدر على ذلك بنفسك فاستفده من غيرك فان المؤمن مرآة المؤمن قال بعض العرفاء في مناجاته
الهي ما الحكمة في خلقي فالهم الله في الجواب بقوله ان الحكمة في خلقك رؤية مرآة روحك ومحبتي في قلبك فما اعظم رتبة العبد المؤمن وما احلى
حيث يصير صفحة قلبه مرآة لوجه الحق مرارا وان يتجلى وانه لذاته نظر الى قلب المؤمن وقد ورد في الخبر ان لله في كل يوم وليلة ثلثمائة و
ستين نظرة الى قلب المؤمن ويؤيد ذلك قوله عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم واعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم وقوله الم يعلم بان الله يرى وقد
ورد في الحديث القدسي انه قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وهذه الثمرة للخلق والايجاد وهي معرفة الله انما يتحقق في العبد المؤمن
العارف لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقد ثبت ان الانسان العارف غاية الايجاد والافلاك والعناصر والمركبات
لقوله تعالى في الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك ويؤيد ذلك قوله سبحانه لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقوله الا انهم في مرية من
لقاء ربهم الا انه بكل شيء محيط تنبيه واشارة لكن ان تفهم من هذه الاسرار ان ادراك ذات الحق تعالى بعلم مستأنف لا يمكن لاحد الا في مرآة
قلب المؤمن المتقي ولهذا زين العالم وخلق الكون وابدع النظام لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف
بربك انه على كل شيء شهيد وقوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وما نبهتنا عليه اذ رايناه قوله [illegible] من رآني فقد رأى الحق وقوله سبحانه من يطع
الرسول فقد اطاع الله وفي الحديث عنهم [illegible] والى الله اخوانه من بعده وفي رواية كميل بن زياد عن امير المؤمنين عليه السلام مثل الكشف كلام طويل
وقوله الكريم ادبني ربي فاحسن تأديبي يشير الى ذلك وفي قوله سبحانه ونفخت فيه من روحي [illegible] عليه وكذا قوله تعالى وحملها الانسان انه وفي رموز
بعض اصحاب القلوب في تفسير قوله تعالى كنت كنزا مخفيا الحديث العبودية جوهرة كنهها الربوبية نقصان وزوال والربوبية جوهر العبودية [illegible] ومن
الاشارات الى هذا المقصد قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها ومنها قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة ومن التأييدات اللفظية لهذه الدعوى قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا وقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
اذ قد علم من جميع ذلك ان الآيات بنظر الحق وشهوده انما هو معرفة الحق تعالى الا الانسان والمخروج من موجودات عالم الامكان والا فالقرب
وربت الالباب وقرب من هذا ما قال بعض المحققين من الحكماء ان القائل بان الواجب موجود والعاقل لهذه القضية من عالم الامكان
ليس بعد ذهني من الاذهان بل نحو من الخارج البرهان فانظر الى قوله والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا

وهي لوح علمه شديد القوى وقوله فاوحى الى عبده ما اوحى ما كذب الفؤاد ما رأى كشف حال التحقيق مقال ما دلتي النظر الالتفات بان مرتبة
موسى [illegible] مرتبة [illegible] فانه [illegible] عليه عند ملاحظة التجلي الواقع على الجبل فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا [illegible] باب
واستغفر من طلب ما لا يتيسر له [illegible] وان الله [illegible] حكي الله في ليلة المعراج وضع الله يده بين كتفي على كتفي فوجدت بردا ثلما بين
ثديي هذا الحديث [illegible] والالفة [illegible] على [illegible] لحبيبه وان كنت في ريب [illegible] ما سمعت من حديث [illegible]
[illegible] في هذا الباب ليظهر لك حقيقة مقامه وحقيقة كلام اخيه وابن عمه وصاحبه [illegible] وصار [illegible]
في حفظه [illegible] ووارث [illegible] وباب مدينة علمه حيث قال سلام الله عليهما [illegible] رجع [illegible] الى [illegible]
[illegible] الى ربك كيف مد الظل [illegible] الحبيب [illegible] التقرب بل كل مرتبة منه [illegible]
الاوقع في جنس تلك المرتبة فالقمر الحسي يدرك النور الحسي والقمر النفسي والعقلي العقلي فلا يدرك نور الكوكب الا نور البصر والانوار
المحسوسات [illegible] الحس [illegible] عن كيفيتها المختلفة بها فالقوة [illegible] من جنس الكيفيات الاربعة [illegible] والملموسات [illegible]
معتدل متوسط بينها وقد علمت ان المتوسط بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها فلذلك يقبلها ويدركها ويحس بها وكذا [illegible]
في جرم اللسان [illegible] لكن [illegible] كيفية ذي الطعم يدركها القوة الذائقة [illegible] جاملها الى الطعم مع كونه
[illegible] الكيفيات [illegible] الحواس والمدارك [illegible] عالم العقل والمعقول [illegible] في المثل لا يحمل عطايا الملوك الا مطاياهم
الملوك لا يعرف الله غير الله [illegible] العلامة [illegible] عن الشيخ العارف نجم الدين
[illegible] فقال [illegible] على القلوب [illegible] عن تكذيبها [illegible] وراء العقل علم [illegible] عن مدارك غايات العقول الحكمة
وقال بعض المحققين [illegible] معرفة الله [illegible] وان كانت [illegible] الى الملك بذره
[illegible] الشجرة فالمراد [illegible] الحق [illegible] لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك قال بعض
الشيخ ان الله اوحى الى رسول الله ليلة المعراج يا محمد [illegible] الاوقات [illegible] العاقل
والمظهر [illegible] الى عبده ما اوحى [illegible] في شرح [illegible] الانسان الكامل والعالم الصغير ومظهر اسم الله الجامع لمظاهر الاسماء كلها وهو
خليفة الله في ارضه [illegible] في سمائه وهو الذي [illegible] في الارض [illegible] قال الله سبحانه وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على
الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم [illegible]
ان يجمع العالم في واحد واعلم ان كل موجود من الموجودات التفصيلية [illegible] اجزاء هذا العالم مظهر اسم خاص من اسماء الله
فكما ان اجزاء العالم فيها اجناس وانواع واشخاص وجواهر واعراض كم وكيف ووضع واضافة وفعل وانفعال وملك [illegible]
في الاسماء الالهية اسماء جنسية ونوعية وجوهرية وعرضية كلية وجزئية وغيرها [illegible] بالقوة وكذلك في الانسان الكامل والمظهر
الجامع يوجد جميع ما يوجد في عالم الاسماء او في مظاهرها الآفاقية فكما ان الاسماء كلها بحسب معانيها التفصيلية مندمجة في معنى
الاسم الله [illegible] فكذلك حقائق مظاهرها [illegible] اجزاء العالم الكبير الآفاقية مجتمعة في مظهر الاسم الله الذي هو الانسان الكامل والعالم

[illegible]

والعالم الصغير باعتبار محل الكبير بل الاكبر باعتبار آخر وهو اعتبار احاطة العلمية المنبعثة عن معدن علم الله بجميع الموجودات ومبادئها واسبابها وصورها وغاياتها كما اشار اليه امير المؤمنين وامام العارفين الموحدين وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فنقول في تبيين ما ذكرناه من المقدمات وتوضيح ما ادعيناه من الحكايات ان كل ممكن من الممكنات مظهر اسم خاص فلا بد ان يكون مناسبة بين المفيض والمفاض عليه فلذلك الكمالات وكثرة صور المعلومات يدل على تحقق تلك المعاني الكمالية والجزئيات في اسبابها وعللها على وجه اعلى واتم من غير لزوم تكثر وتجسم في علتها الاولى كما ثبت في الحكمة المتعالية وليس المراد من كل اسم من اسمائه تعالى الا ذاته ماخوذة مع صفة خاصة من الصفات الكمالية او الاضافية والسلبية كالحي والقادر والقدوس فذاته لكونها متصفة بجميع الصفات الحسنة الكمالية ومنزهة عن جميع النقائص والمثالب والعيوب ولها الاضافة القيومية الى كل ما سواه فبملاحظة الحق بما هو من قبيل الاول مظهر الاسماء الجمالية اللطفية التشبيهية وبملاحظة تقدسها عما هو من قبيل الثاني مظهر الاسماء الجلالية القهرية التنزيهية وبملاحظة اشراق نوره وشهوده وافاضته وجوده على الموجودات مظهر الاسماء الاضافية الفعلية ولما وجب تحقق المناسبة بين المفيض والمفاض عليه فكل ما كان اشد مناسبة كان اقرب في درجة العلية وكل فاعل حقيقي للممكنات فهو علة غائية ايضا كما حققنا في موضعه فيجب ان يكون الصادر منه في سلسلة بحسب القرب والبعد النزولي صاعدا اليه في سلسلة اخرى بحسب البعد والقرب الصعودي وهذا امر ظاهر بحسب الاستقراء التام في كل جملة امكانية صادرة عن فاعل طبايعي لاجل غاية ذاتية وله بيان تفصيلي يحتاج الى استحضار مباحث العلة والمعلول واحكام العلة الغائية ارجعها الى تحقيق العلة الغائية على الوجه الاكمل الاتم سواء كانت العلة الغائية متأخرة في الوجود عن المعلول كما في ما تحت الكون ام كانت ذاتا واحدة كما في ما فوق الكون فاذا تقرر هذا فنقول الموجودات الصادرة عنه تعالى في سلسلة الابتداء هو العقل الاول والملك الاشرف ثم الاشرف فالاشرف والاخس فالاخس حتى انتهت نوبة الوجود الى الاجسام وهو مواد القابلية الاولية بمنزلة قطع الخشب للنجار ثم ابتدأت من الاستكمال بالصور والارتقاء الى غاية الكمال فيتصور بصورة بعد صورة ويلبس بعد لبس كالصور والهيئات المرادة على الخشب بفعل التشكيلات والتخطيطات المتواردة عليه من صنع النجار طبقا فطبقا في التدريج على المواد بحسب تكامل الاستعداد من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف والبراءة عن النقص والقصور والتجرد عن التغير والقصور الى العقل المستفاد والمتصل بالعقل الفعال وهو اعلى مرتبة الوجود في العالم الامكاني فكونه مشتملا على صور جميع الموجودات عقلية وحسية من حيث ذاته ونفسه وحسه وجسمه كما اشير اليه فالعقل المستفاد وعاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال كما هبط منها كما بدأنا اول خلق نعيده وكما ان العقل الاول مشتمل على جميع ما صدر عنه من الجزئيات والموجودات والصور والهيئات بحسب الفطرة الاولى فهذا العقل الاخير الذي وقع بازائه بل يكون عليه بعينه كما ادى اليه نظر الراسخين في الحكمة والبرهان المعتضدين في التجرد والاتحاد مشتمل على جميع ذلك بحسب التحصيل والاكتساب للفطرة الثانية الوجودية المطابقة للفطرة الاولى العلمية التي هي للحق وهذا معنى قول المعلم الاول من الفلاسفة ارسطاطاليس من اراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة ثانية فان الحكمة عندهم هي التشبه بالاله بحسب الطاقة البشرية وما لم يحصل لهم الاتصال بالعقل الفعال [illegible] الالهية ووهبها [illegible] اخرى لا يقيد بها جماهير الفضلاء [illegible] فضلا عن غيرهم من اسرار الوهم والخيال ومساواة العقل الفعال مع اشتراكه على [illegible] من الملكات [illegible]

حاصلة

حاصلة من وجود ذاتها المترتبة في الاستكمال والارتقاء الى الكمال وهذا اعجب العجائب مع انه حقيقة الامر فهذا العقل المنكشف البالغ المؤمن الكامل انما يكون كذلك لكون اسماء الله تعالى مشتملة على جميع المعاني المنطقية والعينية وجميع الحقائق الجوهرية والعرضية وكما انك اذا تفكرت في حقائق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة بالعوارض وبعضها تابعة فتقول على المتبوعة انها الجواهر وعلى التابعة انها الاعراض فاعلم ان معنى الجوهرية باعتبار اشتراك الجواهر في حقيقتها ولكن عين جميع مظاهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وتحققها بذاتها وان الاعراض حسب اختلافها واشتراكها في مفهوم العرضية العارضة لها سابقا مثل الصفات التابعة للذات مع اشتراكها في كونها صفة تابعة لها من حيث المفهوم والمعنى وان كان الوجود واحدا للذات والصفات وكما ان حقيقة الجواهر لا تزال مكتنفة بالاعراض فكذلك الذات الالهية محتجبة عن بالاسماء والصفات وكما ان الجوهر مع انضمام صفة من الصفات اليه جوهر خاص مظهر الاسم خاص فكذلك الذات الالهية مع اعتبار صفة خاصة اسم خاص من الاسماء الكلية والجزئية وكما ان الصفات المختصة للجواهر كالفصول بعضها اعم وبعضها اخص كالفصول البعيدة والقريبة وفي بعضها حيز تصير الجوهر بتخصيصها وانضمامها جنسا خاصا او نوعا فكذلك من الصفات الالهية ما هو اعم واكثر حيطة ومنها ما هو اخص واقل حيطة فيكون الاسم الحاصل من انضمامها اعم بمنزلة الجنس لما هو بمنزلة النوع كالعالم بالقياس الى السميع والبصير وكما ان من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جوهر آخر مركب فكذلك يتولد من اجتماع الاسماء الكلية اسم واحد فرد وكما ان الجوهر قد يكون نوعا بسيطا في الخارج مركبا في العقل بحسب التحليل الذهني كالعقل والنفس وغيرهما وقد يكون مركبا خارجيا من اجزاء معنوية كالمادة والصورة او من اجزاء متخالفة الطبايع كالمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية فكذلك في انواع الاسماء ما هو بسيط عينية ذاته واحدة تفصيلية كالحي فان مفهومه مركب من الدراك الفعال وما هو مركب كالحي القيوم وكما ان كليات الجواهر والانواع محصورة فكذلك كليات الاسماء محصورة وكما ان الشخصي من الجواهر غير متناهية فكذلك فروع الاسماء غير متناهية فكما ان الجملة مشتركة في طبيعة واحدة وجود واحد كذلك الوجود والكل حقيقة واحدة هي الحق بالتعين الرحماني والهيولى العظمى الكلية الحاملة لصور الجواهر العقلية والحسية وحقائقها كذلك الاسماء الكلية تشملها ذات واحدة الهية جامعة لجميع الاسماء على اختلاف معانيها ثم لما كانت التجليات الالهية المظهرة للصفات المتكثرة بحكم كل يوم هو في شأن غير متناهية مع تناهي اصولها المتكررة الوقوع صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات متناهية وكما ان امهات الاعراض محصورة في تسع مقولات كذلك في امهات الصفات وكلياتها توجد معان تناسبها تلك المقولات فخلق الكل في الوجود دليل واكبر على ما في الغيب فالقيوم مناسب للجوهر والقدوس للانواع المجردة منه والمصور للصور الجوهرية والعلي والاعلى يناسب مقولة [illegible] والرافع والخافض للاين يناسب مقولة الاين والمتقدم والمؤخر لمقولة الوضع والمحصي للكم والمفصل والسميع والبصير للكيف الانفعالي والعلي الاعلى للاضافة ومالك الملك للجدة والمبدع للفعل وقابل التوب للانفعال وعند الاستقصاء يظهر ان كل معنى من المعاني الموجودة في العالم الشهادة يكون ظلا وآية على ما في غيب عالم الاسماء ثم في غيب عالم القضاء والالواح اعني القلم الاعلى ثم في عالم القدر التفصيلي اعني لوح العلوم التفصيلية المسماة بام الكتاب ثم في عالم الواح السماوية ونفوسها الانطباعية المسمى بكتاب المحو والاثبات والله فاتق الرمز [illegible] لقوله تعالى [illegible]

مان وهيب وعنده ام الكتاب والحاصل انا قد كشفت لك وبينت ما يسر وعلمك ان هذه العوالم كلها كتب الهية وصحف ربانية لاحاطتها
لصور الحقايق والمعاني واشتمالها على الارقام والنقوش الدالة على المحامد التسبيحية والاثنية الربانية يتلوها القاري العارف بقوة فكره
وصفاء سره وسلامة طبعه عن كدورات هذه التعلقات وتجرد ذهنه وجلاء عينه عن غلوفة هذه الغشاوات فيطالع ما فيها و
يتدبر في معانيها وهو يترقى من بعضها الى البعض حتى يصل الى مشاهدة اقربها واعلاها وادناها فتلا سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير كلمة جامعة الا ان الكامل كتاب جامع لآيات ربه القدوس
وسجل مطوي فيه حقايق العقول والنفوس وكلمة كاملة مملوة من فنون العلوم والحكم ونسخة مكتوبة من مسكن كن فيكون بل هو وارد
من الكاف والنون لكونه مظهر اسم الله الاعظم الجامع لجميع الاسماء ففي حيث روحه وعقله قلم مقدس مستودع الكتاب لكونه مشتملا
على سطور الحقايق العقلية على الوجه المقدس المنطوي ومن حيث قلبه الحقيقي اعني نفسه الناطقة كتاب اللوح المحفوظ الكون المنتقش محفوظه
ابدا بحفظ قلم الكاتب لهذه الارقام الفعال للمعقولات التفصيلية في لوح قلبه ومن حيث نفسه الحيوانية المتمثلة للصور المثالية
كتاب المحو والاثبات ومن حيث طبعه الجسماني القائم بالطبيعة النجارية المشابه بجرم الشمار القابل لانوار الحواس والشهادة فرحيا كان
وسجل لصولان والغرض في ايجاده وتكوين هيكله المشكاة ولحب كالتخت والتراب لتعلمه القرآن الحق الحقيقي قبل البلوغ حال الرجال
مثل لوح الاطفال ولهذا ما يمحوا ما فيه ويطوى سريعا لكونه من كتاب الفجار الملقى في النار واما ما سواه من الكتب الاربعة الاخر فهي كلها صحف منه
مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة باقية الى يوم الدين لا يمسها الا المطهرون ان من الكتب الربانية لكونها عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم
يشهده المقربون وهذا الكتاب الاخير المحاذي لصورة الشمار محترقة لورا ببابين القيمة كما ان سجين ودركات الشمار مطويه يوم القيمة
لقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب ولكن ينشق كما بدانا اول خلق نعيده ليعاد ومثله يوم القيمة ويحشر وهو البدن الاخر
المنبعث من هذا البدن الداثر الدنيوي الذي اشار اليه بقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا
اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم حسيبا وهو الكتاب المنقسم الى كتاب الفجار الذي يلقى في النار والى كتاب الابرار الذي يأتي آمنا
يوم القيمة لقوله افمن يلقى في النار خير ام من ياتي آمنا يوم القيمة وهما المشار اليهما بقوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين وقوله ان
كتاب الابرار لفي عليين نور جمع وسطر جامع الكل قد وضحت لك اشارة الى ان الانسان الكامل كلمة جامعة والمنزع مشتمل على ما في الكتب
الالهية الرقوم انوار مكتوبة بيد الرحمن منقوش على صحايف الاكوان مسطرة على اعيان الاعيان لان الروح الاعظم جامع لجميع ما
في العلم الكبير لكونه مبدأ الكل وصورة الكل وغاية الكل فبذر العقل والنفوس وثمرة شجرة الافلاك وما فيها من انوار المعقول
والمحسوس فالآن نريد ان نشرح لك مراتب العالم الانساني وشرائطه وبيان ان الروح الانساني والعقل الآخر في درجة القرب
عند الله في عالم العود والصعود مماثل للروح الاعظم والعقل الاول الواقع في عالم البدو والنزول وسلطانه يوم الفيض وهو العقل
كسلطان الروح الاعظم يوم الازل لاشتمال كل منهما على جميع المراتب الوجودية بل العقل الاول والروح الاخير وهو الحقيقة المحمدية
ذات واحدة ظهرت مرتين مرة في الادبار الى الخلق لتكميل الخلايق ومرة في الاقبال الى الحق كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله اول
ما خلق الله نوري وقوله اول ما خلق العقل قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر قال فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقا اعظم

منه بك اعطي وبك آخذ وبك اثيب وبك اعاقب رواه الشيخ الجليل ابو الاسلام ثقة المحدثين محمد بن يعقوب الكليني في اول كتاب العقل من كتاب
الكافي وهو حديث مشتمل على سر عظيم الجميع فكان الروح الاعظم مشتمل على جميع الممكنات علما وعينا فكذا هذا الانسان الكامل وخليفة الله في السموات قم
والارض في اشتمال الروح الاعظم عليها علما وعينا فلا تحرمن الله الحق الاول ان فيه لصور الحقايق على وجه مقدس عن الكثرة والتفصيل ثم الكاتب
دائرة والاسرار على الواح الاقدار ولان اللوح المحفوظ باقي من الارقام والنقوش صادر عنه وحافظ لديه فهو مطالع العقل الاول ان شئت سمه الانفس
فالواح النفس ثم في لوح الخيال والحس وكذلك حكم سائر الانسان والحيوانية والمدارك الكلية والالواح القدرية باعتبار الارقام الثابتة والنقوش الجزئية الحاصلة
الحاصلة في النفوس المنطبعة السماوية وكذا الصور العرضية المنقوشة على الالواح الهيولانية الظاهرة صادرة منه باذن ربه حافظة منه وبه كما يتوزر
رتبة القلم ينور بالسموات والارض وليس كل واحد من الاجرام العقلية والنفسية والصور الشاهدية الحسية والانوار القمرية والشمسية هيولاني ناظرة و
مدارك ساطعة ومراى مجلوة يرى بها الاشيار ويدل بها على عالم الارض والسماء ذاته اشتماله عليها جميعا فالانسان ذاته صورة الحق كما انه قوة عليها
وعاينها والصورة في كل حقيقة ازلية ومهيته نوعية وقوة في تلك المهية اولا ان الله سر حقيقة المخصوصة به وما الذاتية الا باعتبار والحيوان
لنفس وحس حيوان لا يدين وجسم وكذا العلة الفاعلية تمام حقيقة المعلول اذ المعلول رشح وفيض منه وجوده وهو من العلة كالشعاع من
الشمس والحرارة من النار والنداوة من البحر كما اوضحه الالهيون في علومهم الربانية واما الغاية فهو تمام الفاعل بما هو فاعل وكمال له واما اشتمال الروح
العظمى للانسان الكامل على جميع الممكنات فلا يخرجه ان يكون مشتملا على نموذجات العالم وحصصها وجزئياتها وافرادها وذلك قبل الكمال بالازل
الابدي والروح الاعظم واما عند الوصول فلا فرق بينه وبين قلم الحق الاول في اشتماله على الكل حكمة الكمية كلمة ادبته الذي عجائب صنع الله وبدايع
فطرة خلقة الانسان الذي فطره الله على صفة العالم الرباني ذات الله الغرات انه جامعة لجميع ما في سائر العالم والنشاءات بل ذاته موصوفة بجميع الصفات
بزداد الآيتنه من النعوت الجمالية والجلالية والافعال والاثار والعوالم والنشاءات والكمالات والعلم والقدرة والتوحيد والتوفيق والقدرة والملائكة والافلاك
والعناصر والمركبات والجنة والنار والرضوان والمالك وبالجملة ابدع الانسان الكامل مثالا لله ذاتا وصفة وفعلا ومعرفة هذه الفطرة
البديعة والنظم اللطيف والعلم بهذه الحكمة الانسية والاسرار المكنونة فيها سر عظيم من معرفة الله بل لا يمكن معرفة الله الا بمعرفة الانسان
الكامل وهو باب الله الاعظم والعروة الوثقى والحبل المتين الذي يرتقى الى العالم الاعلى والصراط المستقيم الى الله العلي الحكيم والكتاب الكريم الوارد
من الرحمن الرحيم فيجب على كل احد معرفة ما في هذا الكتاب المكنون وفهم هذا السر المخزون وهذا معنى وجوب معرفة الله ومعرفة الامام ع
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية لان صورة الانسان في النشاة الدائمة التامة بحسب معرفة الحكمة الالهية والانسان
الكامل المظهر لتلك الحكمة كلها وهو معاد قوله من اطاع الرسول فقد اطاع الله وقوله ص من عرف نفسه فقد عرف ربه والمراد بنفسه التي يحققها القدسية
لقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وذلك لان الحقيقة القدسية مبدأ لكل نفوس المؤمنين ومقوم لعقول الادميين ومخرجهم من القوة
الى الفعل والعلم فليعلم العلم الذي وافد لهم الوجود الاخروي فيكون ذاته علة لتحقق الحكمة والايمان فيهم ويحصل ذواتهم بحسب الوجود الباقي
والثبوت السرمدي والعلة الفاعلية للشيء اولى به من نفسه لان الشيء مع نفسه بالامكان ومع علته وعلى بالوجوب والوجوب

والكلال اولئك بالشر وجه الامكان والتوهم ان فاذهم وما تحل فيها ايضا فانك من معنى وجوب اتباع الحرم والامام وكونهما معصومين لذات المؤمنين بما
هو مولاهم فاتم بنية الوفاء فلم يخف في غير المقام واما الهادي الى دار الكلام مرآت آدمية فيها آيات ربانية وانوار رحمانية ولقد ذكر الموجها
في باب الحكمة الالهية ولبابا من المعاني القرآنية المسطورة في هذه النسخة الادمية المكتوبة بخط معجز الحق وهو الكتاب المبين واللوح المحفوظ
بيد الكرام الكاتبين ليكون دستور الحكمة في دراسة هذا الكتاب القرآني وكشف الحقائق الاول وفهم معاقده وهذا الملفوظ المسطور المهدى
الينا من جانب الرب الغفور يحتوي على مسائل الالهية في تبيين المعارف الربوبية المستنبطة من ارقامه ومبانيه فنقول اعلم ان الاله الحق
اجل واعز من ان يكون مما هو موجود بل وجوده قائم بنفسه مجرد عن الزمان والمكان مقدس عن الحلول والاشارة الحسية والانقسام نور من انوار
الحضرة المعنوية وسر من اسرار العقلية ووجه من وجوه قدسه وآية من آيات حكمته ومعنى من معاني الالهية وكلمة من كلمات علمه وارادته
وهذه الصفات الذاتية لكنها مأخوذة من الصفات الثلاثية الالهية والنعوت الجلالية الكبريائية وقد ظهرت في عبد من عباده واما
احواله وصفاته اللازمة او العارضة فهو عالم قدير مريد سميع بصير حي متكلم الى غير ذلك من الاوصاف وهذه كلها ايضا صفات الله
الكمالية والجمالية لان كلها من كمال الوجود بما هو موجود فاذا وجد في المعلول فلابد وان يوجد في العلة المفيضة على وجه اعلى واشرف واما
افعاله فيضاهي افعال الباري جل ذكره فكما ان افعاله سبحانه منها ما يدخل في الزمان والمكان والحركات والمواد وهي المسماة بالكائنات
ومنها ما يدخل فيها الامكنة والمواد دون الازمنة والحركات وهي الاختراعات ومنها ما تقدس عنها جميعا وهي المسماة بالابداعيات فكذلك
الفعل الصادر عن جوهر ذات الانسان بعضها يشبه الابداع وهو ما لا يفتقر فيه الى آلة وحركة كادراكه المعارف الحقيقية والاحكام الكلية
اليقينية وكاحاطته بالملائكة وكتبه ورسله وادعانه بيوم الآخرة ورجوع الخلائق الى الخالق وذلك عند صيرورته عقلا مستفادا
عقيب تكرار الادراكات وكثرة المشاهدات حتى صار مستغنيا في احضار صورها واستفادتها عن الآلات والحركات الفكرية بل كلما توجه الى
معقول حضر ذلك المعقول عنده متمثلا بين يديه ذاته المجردة وبعضها يشبه الاختراع كما لو اراد تمثل الصورة في الخيال فان افادة العقليات تشبه
الابداع والخياليات تشبه الاختراع وكذلك افاعيله الطبيعية الواقعة منه في البدن من غير فكر وروية كحفظ المزاج وجذب الغذاء ودفع الفضول
الاعضاء وتشكيلها باذن الله وكلمته وتأييد من عند الله بجنود لم تروها وبعضها يشبه التكوين وهو احواله الظاهرة الى صلة بارادته وقصده
وحركته كالكتابة والاكل والشرب وسائر افعاله البدنية والنفسية التي فيها معالجة الاعضاء بقواه وجنوده الظاهرة بحسب مباشرته وتناوله
بحيث يقتدر على الملائكة اصطلاح معاده وانزاله لسعادته لكنه للسعادة الكبرى والقصوى حيث ملكته وعالمه وانوار امره في عباده وبلاده
بعالمه الصغير الذي هو بدنه وما يرتبط به ايضا بمجموع العالم الكبير اعني السماوات والارض وما يتعلق بهما وارادته واعماله ايضا امر الحق في افراد
العالم فكما ان لافعاله سبحانه من لدن صدورها من مكامن غيبها الى مظاهر شهادتها اربع مراتب من العناية والكلمة واللوح
والقدر الخارجي كما اشرنا اليه فكذلك لافعال خليفة الله وصدورها اربع مراتب لان كل ما يصدر منه فقد وجد اولا في مكمن سره
الذي هو غيب غيوبه وعقله الاجمالي وكتابه الفرقاني ثم ينزل الى محل قلبه الباطن ونفسه الناطقة عند استحضاره بالفكر واخطاره بالبال

بعضه

فاظهار

لاحضار التصورات الكلية والقضايا الكلية وكيفيات القياس بعد وبعض ملائكة الله العلوية اللامر الجزئي وكتصور خارجا واحصاره من حد العلم
الى حد العالي ويتبعث عن العزم على الفعل ثم ينزل على خزانة خياله مشخصة جزئية وهو موطن التصورات الجزئية وصور الهيئات القياس ليبعد
لبعض الملائكة المدبرة المتعلقة ليحصل بانضمامها الى ملك الجزئيات راي جزئي ينبعث عن القصد الجازم للفعل ثم تتحرك اعضاؤه عند ارادة
اظهاره ليباشر بعض جنود الله المحركة فظهور ذلك الفعل المقدر على وفق الارادة التابعة للتصور والتقدير فالعقل الاول بمنزلة العناية و
القضاء الاجمالي وعلمه وهو الروح العقلاني بمنزلة القلم والصورة الثانية بمنزلة نقش اللوح المحفوظ والثالثة بمنزلة الصورة في السماء الدنيا
الروح الدماغي بمنزلة السماء وجوهر الدماغ بمنزلة هواها والقوة الخيالية بمنزلة نفس الفلك المنطبعة والصور الخيالية بمنزلة صور الاشباح في عالم
المثال وجوده في القوة الخارجية والرابعة بمنزلة الصور الحادثة في المواد الخارجية العنصرية وعند ذلك تتحرك الاعضاء بمنزلة حركة السماء ووجود
الكتابة بمنزلة الانسان لما دة خارجية عن موضع الفعل وصناعة بمنزلة وجود الاكوان الخارجية في المواد العنصرية وسلطان العقل
الانساني في الدماغ كسلطان الروح الاعظم في العرش وظهوره في القلب الصنوبري كظهور النفس الفلكية في الشمس
التي مثال نور الله في عالم الاجرام التي هي نور السماوات والارض في عالمها فيكون على هذا النور الحسي بمنزلة المصباح وزيتها صورتها التي هي
بكل الجواهر وكل انسان نار النفس المجردة النفسية والفلك كالزجاجة والهيولى كالمشكاة والقوة الطبيعية التي رتبت في العالم الجسماني هي
الشجرة المباركة وهي ليست من شرق الجواهر العقلية ولا من غرب الابعاد المادية يكاد زيتها يضيء وتشتعل الانواع الجسمية وان لم تمسسه
نار النفس الكلية المقدسة لكونها خليفة النفس في عالم الطبايع كما ان النفوس والعقول خلفاء الله في عالم الارواح ونور على نور
هو النور الحسي من الشمس المنضم الى نور نفسها المجردة او نور النفس المقوم لنورها الحسي العالي عليه فهو هذا بل يكون النور
الحسي للجرم الشمسي مثالا للنور الواجب الذي هو بمنزلة شمس الانوار العقلية واما في سائر الاشياء والمثالات للحقيقة التي ذكرناها فهو يقول
عن ان يكون نورها الحسي محدودا من نور السماوات والارض بل يكون محدودا من جملة الاظلال والمواد والاشكال والمواد الظلمات
التي المكونة من القلم العقلي على الارواح النفسية او الاقدام الخارجية كما ورد في النظم الفارسي دوده كندم ديراكجم ازدد جراغ
جراغ جارم اشراقات واشارات قد كشف لك ما فتح على قلبك باذن الله والهمه وقرانا عليك من كتاب الحكمة الالهية اسرار
لطيفة في مسائل معرفة الله وآيات عظيمة من صحائف ملكوته وبدائع فطرته وجوده ونتائج رحمته واشعة شمس وجوده ولوامع
الفاظ نبيه عند ملاحظة مملكة الادمي ونفوذ امره في قواه وآثاره واحاطة علمه بما في عالمه وطبقات موجوداته وسراية نوره
في صورة العلمية ونقوش الادراكية الحاصلة في مراتب ذاته ثم المرتسمة في الواح الصور النفسية التي هي بمنزلة عالم سماواته ثم الحاصلة في محل جرمية
ومادة ما الذي بمنزلة عالم ارضه وكما بان لك ان بعض هذه الاشراقات ان جوهر الروح هو مظهر الهوية الغيبية الالهية والاله هو حقيقة
النفس هي مظهر اسم الله ومثال نوره الشارقة في سماء ذاته وارضها فحقيقة بمعنى انه الله على اسم ظرائف ولطف علمه على شهود ذاتها
نورها واشراقها كشفا حضوريا ان الله نور السماوات والارض فان جميع ما يوجد في مملكة الادمي وعالمه انما وجوده وظهوره

بنور بهجته المستورة عن الخلق لغاية ظهور آثارها وكثرة انوارها وصارت اشغالها وآثارها حجابا للخلق عن رؤية ذاتها ومشاهدة جمالها
وجلالها كما ان ظهور العالم الكبير ومظاهر اسمائه تعالى حجب للخلق عن مشاهدة الرب تعالى وجماله وجلاله وبه اشرقت الارض والسماء وهو النور
الذي ظهرت به مظاهر الاشياء وكما انه بذلك الشجرة العظمى حجبت واكتنفت وتنورت الصور الادراكية العظمى والنفسية والخيالية
والحسية في مراتب مدارك الخلق كذلك القدرة والارادة والعلم فبذات النجوم الالهية تكونت وتنورت كل ما في العوالم وذات الارض
والافلاك والاقطار والارض والسموات تحققت ظهورها وشهودها ونورها وحقيقتها ووجودها فاختر ربك سبحانه في اعطاء الملك مفتاحا
لخزائن الرحمة والجود وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الآية بل كثرت ما حجب بحجاب من كل بغية ومقصود وفي الفكر الطالبة وان وردت
سبيل بر الوصول الى كل موجود ومرقاة للصعود الى معارج الحق المعبود وفي الفكر من يحصل لكم اثر الحق فما من مطلب الا ولو جد
فيه وما من بغية الا وفيه تيسر حصولها لمن يحبه فهو القلم الاعظم والزيارات الجامع للعالم والنقاط الكبرى وباب حكمة الله الانوار والكتاب
المبين والسر المكتوم والنبا العظيم الذي هم فيه مختلفون ومعنى في الكاف والنون والقرآن المبين والعروة الوثقى والحبل المتين وليلة
القدر والاسم الاعظم ويوم الجمعة والمسجد الاقصى والكعبة والحرم والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور والرق المنشور الموضح لما
من اسمائه وصفاته الحق كالنقطة والكرسي كلمة محمدية امام اهل السلوك ومدبر الفكر والنطق فهو سلسلة هو المسطور ونور يعرف في ارقام هذا المزبور
ويطلق الى الصراط المستقيم والسبيل الى الله الكريم فبه في الارض ولا في السماء ولا في البحر ولا في الدنيا ولا في الآخرة بل في ذات الحق الملك
الوهاب متصرف لا يبرح في هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ودوالحق فيكف ولا التغير ودوالملك مشكك والقهر وهو
في الحق الاول المطلق كلما ان علم بالعلم وعلا كشف ما لم تكن تعلم الآية وهو لوح الله الماخوذ بيد الانبياء والاولياء لقوله تعالى واخذ الالواح وفي
نسختها هدى على قلوبهم الرسول تحمده وهو القرآن المبين وحبل الله المتين فان القرآن حقيقة الانسان الكامل كما روي عن بعض ازواجه انها
قالت حين سئلت عن خلقه صلى الله عليه وسلم قال كان خلقه القرآن وكل ما في الارض والسماء فهو في هذا المتن يجمع الاسرار لانه كتاب مبين
لا رطب ولا يابس الا وفيه ففيه النعيم ولذاته ومنه الجحيم واكفاره فيكف الموت والحياة وكذلك الثواب والعقاب وفيه روضة
من رياض الجنان وفيه حفرة من حفر النيران كما قال في المثنوي در درون بود روضه از بهشت درون بود حفره از كنشت
بود سينه كش عمارت كنند بهردم عزيزان زيارت كنند چو قبر بزرگان بآفرين ملايك طواف كنند از يكين دل اسيني هچو
قبر ساده پر ازلعنت ووحشت ديرس ودود پر از خشم و وسواس و حرص و دروغ بخود از انوار حكمت فروغ يكي لوحي از كتب
علم غيب يكي نامه پر زوسواس وريب بر آن نسخه مكتوب حق شد رقم بر اين دست ابليس زد در قلم اللهم اني اعوذ بك
من عذاب القبر انتهوا الى الله وسارعوا الى مغفرة من ربكم الآية وسئل عن بعض الاكابر من عذاب القبر فقال القبر نفسه عذاب واعلم ان
اول درجة من درجات السير الى الله هو الخروج من مضيق العالم وقبر البشرية وعقبات الهبات النفسية وفي الحديث عن رسول الله صلى
من اراد الاحياء بعد الممات فلينظر الي وادلة كشف البرزخ احوال الآخرة والبرزخ ما منها هو احوال الموتى وكشف القبور وما يحصل
ما في الصدور وما يتمثل للميت فيه من الحيات والعقارب والكلاب والمؤذيات والمعذبات وسؤال المنكر والنكير وهذا من
مناصب دركه على انكار ارباب التقليد والجحود والعقول الفلسفية والاقناعية والدهرية والحكمة الايمان بها لكونه فوق الادراك عقولهم
فلم يقنعوا الى الناس بالتقليد المحض فيه لا عتبار دهم بعدم الاذعان لبشرية الامر من جهة الدليل وليس الدليل الى الامور الشهودية

والكشف

والكشفية سبيل فاخذوا في التعجب قائلين كيف يجوز ان يسئل الانسان ويخاطب في قبره ويترك عليه ملكان ويشهدهما الانسان ويخاطبهما
ويسمع كلامهما ولم يراهما غير الميت ولم يسمع شيئا منهما وفي هذا المقام سر عظيم لا يحيط التصريح به الا من مات رغبة في الدنيا وخرج روحه
عن هذه المقبرة السوداء والغرض ان الانسان الكامل جامع لجميع ما في العالم الكبير من الجواهر والاعراض والسماء والارض والنجوم والملك
والجن والحيوان والجنة والنار والكتاب والقراءة والميزان وغيرها فهو خليفة الله في الارض والسماء فله جواهر ذاته واعراض صفاته وسماء
راسه ونجوم حواسه وشمس قلبه وارض بدنه وجبال عظامه وطيور قواه الادراكية ووحوش قواه التحريكية بل كل ما وجد والله تعالى
في عالم الملك والملكوت فهو مأمور بطاعة الانسان الكامل وسجوده لانه خليفة الرب تعالى ومظهر لجميع الاسماء لقوله وسخر لكم
ما في السموات وما في الارض وقوله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة فجميع ذرات الكونين تسبح لكمال تسبيح لله تعالى وقد ورد في الحديث
ان العالم يستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في البحر فخدمة اهل الملكوت والملك والملائكة الله كلهم اجمعين مامورة
من الله لقوله اسجدوا لآدم الطاعة هذا النائب الرباني والسر السبحاني وله خلافتان خلافة صغرى وخلافة كبرى فالله تعالى لما اراد بقدرته
التامة وحكمته الكاملة ان يجعل خليفة من قبله في ارض المملكة ومأمورها من حضرته انزل الحقائق والمعاني وبث المخلوقات
على الظاهر والاذن سخر له ما في الارض جميعا يجمع له اسباب السلطنة الصغرى الظاهرة وحكم بقول السلطان ظل الله في الارضين وسخر له ما في
السماوات يجمع له اسباب السلطنة العظمى فجعل له سرا احجابا في بيت معمور القلب في مملكة البدن وعالم القلب ثم امر الملائكة التي هي الحقيقة
والقوى بقوله اسجدوا لآدم فسجد لخليفته مع كل ما في ارض البدن وجبال العظام وسماء الفم والعين والاذن واقاليم الاعضاء والشجرة الالهية
من اليدين والرجلين والظهر والبطن والرأس ونجوم الحواس وجحيم المعدة وزبانية القوى الطبيعية وعرش القلب وكرسي الصدر وسموات
الدماغ المستورة بالالهامات الخفية والمعاني الفكرية من جهة اللطيفة النورية وهي بمنزلة الملأ الاعلى لهذا الخليفة والملأ الاسفل بمنزلة
واعداء الله والنفس المايج من باطنه بمنزلة الهيولى القابلة لنيل القوة ومركباتها والحروف البحارية بمنزلة القصور التي هي البسيطة
الفلكية والعنصرية والكلمات الثلاث من الاسم والفعل والحرف بمنزلة المواليد الثلاثة الجماد والنبات والحيوان فاذا تم له الخلافة
الصغرى ايده الله تعالى بجنود لم تروها لاجل الخلافة العظمى وسخر له بهذه الجنود الروحانية جميع ما في العالم الملك والملكوت لقوله وسخر
لكم ما في السموات وما في الارض ثم امر لطاعة هذا النائب الرباني وسجود هذا الخليفة الالهي جميع ملائكة الكونين فسجد الملائكة
كلهم اجمعون فتم له الخلق والامر بايدي عنده تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله احسن الخالقين لبسط الكلام لتوضيح مقام هذا
النائب الرباني والعبد المؤيد السبحاني والخليفة لله تعالى والمرآة لصور الاشياء انما وقف على الكونين انه يشبه العلم التام
بحقائق الاشياء والقدرة الكاملة على ما يريد لان العلم فعلمه منقسم الى علم الظاهر وعلم الباطن فبعلمه الظاهر يحيط بجميع المهم
وخلافته الظاهرة من كيفية استنباط الصنائع واستخدام الطبائع ومعرفة تسخير الحيوانات واصطياد الوحوش
والطيور من الارض والهواء واستخراج الحيتان لعمق البحر عن قعور البحار فيتنزل الطير بدقة الفكر واصابة الرأي من اعلى الجو

والبسط والوحش بكثرة الخيل من فتنة النقود والجبل والبسط بنوع الذكار ودقة الفهم معاً ودور الافلاك والابعاد كي يعلم بمعرفة المساحة ودورة
الشباحة بروج السماء ومقادير النجوم ومقادير حركاتها وجهاتها واقاليم الارض ومعاً دور الجبال ويحكم بخسوف القمر وكسوف الشمس في
اوقات معينة وآنات معلومة وليوضع علم ما لعلوم الآداب والشرائع والاخلاق وعلم السياسة والحكومة والنجوم والطب
والفقه والشعر والحساب والموسيقى والفال والزجر والشعبدة والقيافة وجر الاثقال واقوام الغنوات ومعرفة الجواهر
والمعدنيات وعلم الادوية والنباتات المفردة والمركبة وكيفية دفع السموم والامراض وعلم الدهقنة والفلاحة وساير علوم الصنا
عات واما علم الباطن فهو معرفة الروحانيات ومكاشفة الملائكة العلويات والاحاطة بجواهر العقليات والمثل
الافلاطونيات والاطلاع على المبادي الاول وما هو اول الاوائل والغايات الاخر وما هو غاية الغايات وبالجملة العلم بالله
وملائكته ورسله واليوم الآخر والاحاطة بصورة الوجود كله ويصير الانسان بحيث كانه احد سكان الصقع الربوبي وموضع
العالم العقلي واما القدرة فتمامها انما يظهر في النشأة الثانية ومثاله ينتج ما يحسنها وفيها ما تشتهي الانفس وعند ذلك يكون
القيام والملائكة وطاعتهم للانسان الكامل طاعة لله كما في قوله تعالى اسجدوا لآدم وفيها التحقيق خلافة الله بالحقيقة وسر قوله
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين اساس حكمي يبتني على اصول عرفانية ان تحققت المناسبات علام وان
وعظ هو لمتكلمات وجميعها مما ترجع الى المسجد الجامع الالهي وهو صومعة اهل الذكر والتسبيح ومعبد الخلايق كلها فمنها الجنة
فانه حين خلقه الواسع جنة عرضها كعرض السماء والارض وسعه خلقه الضيق جحيمه واعماله الحسنة هي القصور والجنات من الانهار
والحور والقصور واعماله القبيحة صورة النيران والحيات والعقارب والجحيم والزقوم وهذه الصفات والملكات الجميلة والرذيلة ملكات
والآثار الحسنة والقبيحة انما هي اصل ما ثبت ... الآن لا في الآخرة وبها يوجد ويتحقق في الفعل وجوده وتحققاً تاماً وانبعث من وجه ل
هذه الصور المادية الدنيوية فيتنعم بها السعداء ويتعذب باضدادها الاشقياء ولاهل الجنة اقتدار على احضار ما يشتهون و...
ما يدعو وما لهم فيها ما يدعون نزلاً من غفور رحيم وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين حتى ان اهل الجنان ... ياكل في لحظة مقدار
ما ياكل جملة اهل الدنيا من غير ملال وكلال ويوجد في لقمة واحدة لذات سبعين طعاما من اطعمة الدنيا وحلاوتها وهذه جنة العموم
حتى البلهاء ومنهم واما جنة المحبين فهو ما عبر عنها بقوله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي وقوله اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحاصل ان هذه الدرجات الجنانية حاصلة ... ومقابلها من الدرجات
الانزلية الجحيمية حاضرة مع هذا الآن لا في الدنيا والخلق غافلون عنها الا من ابتلاه الله بالكشف التام فيرى ... وفي كل حال
ما لا يراه الغير ... اولئك ينادون من مكان بعيد وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين وما هم عنها بغائبين واعلم ان
الحق تعالى واحد ورازق واحد وباسط واحد ينزل منه فيض واحد ينبسط على الكل بقدر واحد من جانبه لكن يختلف
باختلاف الاذواق والمشارب قال تعالى وانزل من السماء ماء وقوله يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل فمنه
عذب فرات لصفاء المحل وسلامة القلب ومنه ملح اجاج لكدورة المحل بسبب المعاصي والآثام والاسم الجامع

اذن

الجنة والنار العام الجميع مراتبها الموجودة في العالم الكبير والصغير وما فوقها هو الوصال للمحبوب والفراق عن حضرته السعادة في الحقيقة وصولهم الى ما
يشتهون ويحبون فيها ما تشتهي الانفس وحجب الاشقياء وفراقهم عن مشتهيات الدنيا ولذاتها الباطلة وحيل بينهم وبين ما يشتهون واما
جنة المقربين فرحمانية ... معبودهم ومقابلها وهو الاحتجاب جحيم المبعدين كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قال بعض المحبين العشق وهو القرب
ورؤية المعشوق هي الجنة والفراق هو النار نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واعلم ان مذهب العشاق وطريقهم غير مذهب الناس
وطريقهم ومركز العشاق وسعيهم غير حركات الناس ومساعيهم فاعلاً وغاية حيث ما ان حركات العاشقين جذبة الحق ولوازم عمل
الشاهدين وغاية سعيهم وسيرهم ومنتهى حركاتهم لقاء الله تعالى وجحيمهم هو الاحتجاب عنه الجار ثم الدار وانا ... وان الجنة وما قرب اليها من
قول وعمل لما فيها الملال وجهه واستغنيا عن حالة ومما ينبه على هذا القول ان رؤية الشمس ... شعاعها ... الا الآن الشمس
لا يعرف ولا يهتدي اليها الا بالشعاع وهذا مثال لارادة العارف الاشياء وطاعة لمن سواه ومهنا مثال آخر اوضح من هذا عند اصحاب
الفكر والقلب لان رؤية القمر في الماء اشد او معاينة وجه القمر ليلة البدر ... فمن رأى وجه القمر في الماء فقد رآه الا انه رآه مع حجاب من
وهمه وهكذا قلب العارف كالمرآة التي يتراءى فيها الحق قال بعضهم مثل القلب كالمرآة اذا نظر فيها يتجلى ربه وكان في مصحف ابن مسعود
مثل نوره في قلب المؤمن كمشكاة فيها مصباح والظلم بين قلب منور ... وفيه نور وجه الله وبين قلب اسود منكوس كان عرش الشيطان
واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم والبعد الى ما كان بصدده والبعد عن ارباب العقول السليمة فان الكلام يجر الكلام
وارتكاسا بر لهذا المقام وكان كلامنا في التمثلات اسم لاقى العوالم بل بازاء كل عالم وجود للمظاهر والاشياء فان جميع صور هذا العالم امثلة لما في العالم
الاعلى الظاهر للنفس الا انه يتراءى لنظر من الحواس ومظاهر المشاعر بل كل شيء في عالم من العوالم يكون في العالم شهادة عنده حاضرة
... وغيب ... باعتبار نظره والخلق ونفوسهم واعتقادهم على ثبوت الصور الموجودة في هذا العالم ... من الصور الموجودة في عالم آخر
اعلى من هذا العالم لاختلاطهم بالحواس وامتزاجهم بالمحسوسات والعرفاء بخلافهم كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال انا اعرف باحوال
السماء مني باحوال الارض وقول النبي صلى الله عليه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيها ساجد وراكع ... احوال الكل
شبر من اشبار السماء ... بها من نفس ... عبر عنها بالساجد والراكع والعامر ... من العلماء انما اعتمادهم على صور هذا العالم
لعدم استطاعتهم على تجريد كل صورة عن جميع خصوصيات المواد فاذا تجردت صورة عن بعض خصوصيات المادة ...
ان ... لانهم بالمادة المخصوصة واعتقادهم بالصور المحسوسة واما العالم الراسخ فكلما كانت الصورة اخلص عن المواد واجرد
وجوداً من الاغيار كانت اشد تحققاً عنده ... نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الجنة سوقا يباع فيه ربت
الصور ونقل عن بعض الفضلاء انه قال رأيت في المنام على صورة ... وعبر المعبر الرؤيا باية القرآن ... وعنده ام الكتاب
وهذا ضرب من التمثيل ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم جبرئيل تارة في صورة اعرابي وتارة في صورة دحية الكلبي وتارة في صورة عظيمة كانت طبقت
الافق فمثل ذلك منها التمثيلات المختلفة بحسب المقامات المتعددة والنشآت المختلفة والا فجبرئيل حقيقة واحدة واما الاختلاف
بحسب اختلاف العوالم والنشآت وعلى هذا القياس الحكايات الواردة في باب النبي صلى الله عليه وسلم ورؤيته ربه ...

الانبياء والاولياء عليهم السلام ربهم على الخلاء عنه مشتغلا وتنزهه للظهور والتقاء الحجب فخانة الحجاب ورفقة ومن حجب الحجب هو ان الملك
وجودك ذنب لا يقاس عليه ذنب والعقبة الموسوم بجبل الثور فالم الغرض ان السالك عنه بمرتبة ولم يرتفع من البين جبل الحقيقة ولم يضمحل
اضمحلال الجهد ودوام التبع عند استيلاء نور شمس الحقيقة عليه لانه بعد ذاته الحق فكما ورد ما يحجب عبدا الى الملك [illegible] الا الله
بقدم الصدق والمعرفة الذي يرتفع من طريقه اذن بمشية الله ويرى من جملة العارفين وان الطور تستر الطارة لصورة الطبيعة والنفس
والعقل كالكوكب والقمر والشمس حتى يصدق كالخليل في دعواه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين
ومن علامات ولاية الله تمنى الموت كما قال سبحانه يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت
ان كنتم صادقين ومن تمنى شيئا [illegible] على كل مسلم يعتقد اسلامه [illegible] عن طريق المسلمين من قلبه [illegible]
ان الكبير الى الله هو ابو يزيد البسطامي حيث قال البشرية ضد الربوبية فمن احتجب بالبشرية فاتته الربوبية وكذا الحسين بن منصور الحلاج
بالمقال الحق [illegible] جهد الله وسكره على خلاصهم عن البشرية كما حكى الله عنهم بقوله الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
ان ربنا لغفور شكور تذكرة واعلم ان معرفة احوال الموت وذكر الموت من اعظم العبادات لان حجاب البشرية اعظم الحجب ورفعه
من اهم الامور ولهذا [illegible] قلوب الناس [illegible] في قلبه فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وفي الحديث عنه ان القلوب لتصدأ كما يصدأ
الحديد وجلاؤها ذكر الموت وتلاوة القرآن وان سلك الحق فلا يزول رين البشرية ولا [illegible] عن القلوب الا بجذبة من جذبات
الحق التي توازي عمل الثقلين [illegible] وراث قلب سيد الكائنات واشرف الممكنات عن [illegible] الالتفات [illegible] الى جهات
الى هذا العالم حتى احتاج [illegible] مقام الورب [illegible] الا الاستغفار في اليوم والليلة سبعين مرة كما جاء في الحديث المشهور فمن الذي خلصت
[illegible] ذاته عن اوصاف البشرية بالكلية [illegible] والاكتساب والعمل من غير جذبة ربانية ولهذا [illegible] قول بعض المشايخ حيث قال
التصوف هو الاشارة الى [illegible] التصوف والتجرد عن رق النفس وعبودية الهوى والاقبال بالكلية الى الحق [illegible] ولطائف جود
في حق السالك [illegible] مثل [illegible] الهامات المتناسبة في قلبه وافاضة للمعارف المتواردة على سره [illegible] بالتوحيد من عالم البشرية
الى عالم الربوبية وذلك [illegible] ومن ههنا تكشف ان العبادة من غير العلم لا وزن لها ولا قيمة [illegible] غير العارف كحركات
الاصوات والجمادات لا قصد فيها ولا معرفة لها ولا طائل تحتها كالحركة بالعرض فان كل حركة يكون غايتها من جنس مبدئها كما في [illegible]
والاستقرار [illegible] الغاية [illegible] الفعل [illegible] الحركة ان كان طبيعية يكون غايتها امرا طبيعيا كالوصول الى الحيز الطبيعي
وان كان امرا حيوانيا فغايته امر حيواني كالاكل والشرب والشهوة والانتقام وان كان مبدأ روحانيا فغايته الوصول الى العالم الملكوت
كالمعارف الاخروية وان كان امرا الهيا فغايته القرب والمنزلة عند الله بفناء النفس عن ذاتها وبقائها [illegible] فلو لم يكن
بارادة الله عبده ولا باذن داعي الحق [illegible] في الدخول في بابه والوصول الى جنابه في مثل قوله يا ايها المزمل قم الليل [illegible] من نومه للصلوة

الا القليل [illegible] وكان رسول الله قبل البعثة [illegible] ليله [illegible] نهاره ويقوم للعبادة في جبل حراء حتى تورمت قدماه وكان
يقول قرة عيني في الصلوة وذلك لغاية السرور بذكر الله وعبادته لكمال معرفته وعلمه بثمرة العبودية وغاية الربوبية فاعبد ربك
حتى يأتيك اليقين [illegible] ولهذا سماه [illegible] في قوله الم يجدك
يتيما فآوى اي في حجرة القدس وجوار الله وقربه واليه اشار بقوله انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وجمع بين السبابة والوسطى والا فهذا
العالم منزل الانعام والدواب وهذه [illegible] جيفة وطالبها كلاب فكيف يكون مأوى اشرف خلق الله وانما الدنيا كمنزل راكب
وفي [illegible] هذه الدار [illegible] لا دار له وفي الحديث عنه ما لي ومثل الدنيا الا كراكب قال في ظل شجرة ثم راح وتركها وانما جاء رسول
الله الى هذا العالم لهداية الخلق ونجاتهم قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين [illegible] حركة جميع الموجودات
هو الباري جل ذكره لعشقه الساري في جميع الذرات ولكن بعضها بتوسط بعض لقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في
ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا الى قوله رب العالمين واعلم ان العالم كله كشخص واحد رقاص على
اختلاف اوضاعه وفنون حركاته [illegible] بعضها [illegible] وبعضها [illegible] وبعضها [illegible] وبعضها بالسكون [illegible]
ظاهره وباطنه فنونا من الرقص [illegible] الحركة الطبيعية والنفسية والعقلية [illegible] مختلفة واغراض متفقة [illegible]
[illegible] الى المبادئ مختلفة في العلو والشرف والجمال حتى ينتهي الى الغاية الاخيرة الالهية كالمبدأ الاول الفعال [illegible]
من النقص والزوال في الموضوع [illegible] محمد عليه وآله افضل الصلوات واكمل التحيات فالصلوات والرحمات بمنزلة [illegible] المتزايد على
موضع الحركة التي [illegible] تعريفها انه كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وقس عليها حال الغاية والفاعل والقابل فتحقق [illegible]
قال ان محمدا [illegible] رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية [illegible] زال عنك الاشكال [illegible] بوجه آخر بين قول
[illegible] ولا اعبد ربا لم اره وكذا المخالفة بين كلامين نقلا عنه [illegible] في باب
الرؤية [illegible] عباس [illegible] على صورة الشمس ومن ابواب التمثل
قوله اول ما خلق الله نوري [illegible] فقد رأى الحق [illegible] ظهر صدق قول [illegible] ان
والحاكم بان الله موجود [illegible] من البرهان [illegible] العقل [illegible] قوله تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله لان الفكرة لا
[illegible] ولا يحيطون به علما [illegible] الوجوه للحي القيوم [illegible] لا احد [illegible] والاحاطة [illegible] لا احد فيها [illegible]
[illegible] لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار [illegible] النبوية [illegible] ومنه قول ذي النون
المصري رأيت ربي بربي ولولا ربي لما عرفت ربي [illegible] ابي الحسين [illegible]
[illegible] في هذه [illegible] الى كنوز الحقائق ورموز الدقائق فاعلم قدرها [illegible] وصونها عن النفوس [illegible] الجاهلة [illegible]
الاذهان [illegible] لانهم اعداء [illegible] العرفان واحبار الهوى والشيطان واعلم ان [illegible] في صورة الالف [illegible]

العبارات والاشارات ليس الا كجرعة من دن الابل كقطرة من بحر لجي او كشعاع من شمس وانما اثبتت لك هذه المعارف لتبذر بذورها في
ارض قلبك وان كانت دون رتبتك لامرين احدهما ان دائرة الناس منها اهل وحدة والآخر رجال الغيب قد ترد هذه المعارف
من اولها الى آخرها روحانيا او برزخيا من يتجرد عن غيره وهذه الافراد السرد آراؤهم المثبتة عن اهل الوراثة المعنوية فعليك وعليهم بذوق
معاني هذه الكلمات بنفوس زكية واذان نقية وقلوب صافية واسماع واعية فخير القلوب اصفاها وخير الاسماع اصغاها واوعاها
قال الله تعالى لمن كان له قلب او القى السمع او تعقل وكن في اصحاب السعير ولا بد بعد ما كلهم من الزهد في الدنيا وتركها لبنيها والاقبال على الله واعلم ان من ركن الى الدنيا
ومال اليها احرقه الله بناره فصار رمادا تذروه الرياح وكان على كل شيء مقتدرا وهذه صفة ارباب الملك واصحاب الدنيا
ومن ركن الى العقبى ومال اليها احرقه الله بناره فصار ذهبا خالصا ينتفع به وهذه صفة اهل الآخرة وارباب الملكوت واصحاب
الجنة ومن ركن الى الله ومال اليه احرقه الله بنوره فصار جوهرا فريدا لا قيمة له ودرة يتيمة لا مثل لها في الدنيا والآخرة وهذه
صفة اهل الله واحبابه واوليائه وقد اشرنا لك الى ان العوالم الكلية ثلثة عالم الخلق والدنيا وعالم الغيب والعقبى وعالم
القدس والمعاد والمقربون ثلثة اصناف صنف ليا فرق الدنيا ورأس ماله المتاع والثروة وربحه المعصية والندامة و
صنف ليا فرق الآخرة ورأس ماله العبادة وربحه الجنة وصنف ليا فرق الله تعالى ورأس ماله المعرفة وربحه لقاء الله تعالى واعلم
ان المعرفة اصل كل سعادة والجهل اس كل شقاوة وفات سعادة كل شيء لذته وعلم هو الشعور بالفرح في الدنيا مع حقارتها وقلتها
واطلاعها انما هي بالالذة فهي ما من كان ابلغ في المحسوس واقوى في المشتهى الحيوانية فان كل لذة هي نيل ملائم البشر من حيث هو ملائم له والالم
فقده او نيل ما يضاده فلذة الذات البهجة واللذة في هذه الدنيا منوطة بالمعرفة والشعور فعليك بعالم الآخرة الزهد بها بالثبات والمعا
ثم ما عليك بعالم القدس الذي هو معدن العقول ومنبع المعارف فعليك بالحكمة والمعرفة واما الزهد والتقوى وسائر العبادات و
الرياضات فانما هي كلها للاعداد والحكمة ومقدمة المعرفة وتصفية الباطن وتهذيب السر وتعطيل مرآة القلب عن الغبار وقد دار بين
حيز القصير ملتوة بجاذبها شطر الحق ويتراءى فيها وجه المطلوب واما نفس القصار والقصارة فلكونها امرا عدميا ليست مقصودة
بالاصالة بل لاجل الظهور بها او يتصور فيها من ابلغ الصفة وجلاها وجه على ان الزهد في الدنيا علامة وجه كان الاشر محض الكون
الدنيا لا يستبيحها والعاقل لا يزهد في اللاشيء وفي الحديث عن رسول الله لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها
شربة ماء وفي القرآن وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور وعدة الحيوة الدنيا بالقياس الى دوام الآخرة كلحظة وسعة مكانها بالقياس
الى مكان الآخرة كذرة كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحيها وفي الحديث عن ... ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما احدكم من اصبعه
في اليم فلينظر بم يرجع فذلك هذا القليل واجب وليس بزهد في الحقيقة وانما وراء عالم آخر بل عوالم اخرى بل عوالم الهية وجميع الكائنات
من النفوس وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فمن اراد ان يعرف عظمة الله وعظمة اسمائه الحسنى ان تكون عالم الآخرة ظلالها و
وهذا العالم ظلال ظلالها ويعيد من رحمة الله فيها الا حظا او قد قطعه عن الآخرة والزهد عن الله فهاتيهم حين يحجبون بحجب الوصول ويخلص عن
نفسه وطلبها بالكلية وحظ الزهد في الدنيا ترك النفس والزهد في الآخرة ترك القلب والاقبال بالكلية الى الله ترك الروح واعلم ان العوالم والنشآت

الوجود

الوجود بمنزلة طبقات بعضها مرتبطة ببعض وان الكمال اذا صعد من عالم وولج في عالم آخر كان كانه مات من الاول وتولد في الآخر
قال عيسى عليه السلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين ومن هيهنا يعلم ان الكوكب وهو صورة الطبع والحس الذي هو اول الانسان الحيوانية
والقمر وهو صورة النفس الذي هو اول درجات الانسان والشمس وهو صورة العقل الذي هو آخر منازل عالم الامكان اشارة
الى صور العوالم الثلاثة فكان الكمال في اول سلوكه واحد منها يحجب رغبة النفس ويعلها ثم مات عنها اختيارا ودخل في السموات
لقوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات ليكون من الموقنين ثم مات رغبة عن الكل بقوله لا احب الآفلين ووقع عن نفسه بربه
ووجه وجهه ذاته للذي فطر سموات العقول والارض النفوس حنيفا عن اثبات الوجود والهوية مسلما حنيفا موحدا لله تعالى من غير اشتراك
لغيره وان كان هو بذاته لك وهواه الذي هو الشيء المعبود اصالة في كل عبادة وحجبه لغير الله كما دل عليه قوله افرأيت من اتخذ
الهه هواه برضا الحق عند ذلك الفاعل والغاية له في كل فعل وسعي وحركة والقول به وحركاته من القوى المدركة كالسمع
والبصر والمحركة كاليد والرجل سواء كانت واحدة او قائمة فلتحقق ان يقول ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين و
ان يقول من رآني فقد رأى الحق حيث صار الحق سمعه وبصره ويده ورجله كما في الحديث المشهور المطهور الحق في مرآة قلبه والسم
الاسماء في قوله تعالى ربنا اتمم لنا نورنا وقوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم وفي الادعية النبوية اللهم اعظم نورا في قلبي ونورا
في سمعي ونورا في بصري ونورا في مخي ونورا في دمي ونورا في شعري ونورا في عظامي ونورا في قبري وفيها البعض بانوار النور وما هي
الامور وما علم بها في الصدور وذلك فيه وجهه ودائرة فعل جميع الموجودات ونورها في الارض والسموات ومظهر كل الخيرات
ومنها ارتقاء الوجودات الى الرتبة المنتهى والنتيجة واصطفاه واكمل وانتهى الحياة والحي وانتهى خلق الزوجين الذكر والانثى من
نطفة اذا تمنى واشار عليه الشارة الآخرى وهو يؤمن بكل مؤمن شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط من
المؤمن المهيمن فان المؤمن اذا قطع النظر عن هويته وانانيته وعرفانه وترك المعروف وتقربا بها وعلم ان لا هو الا هو فتبدل انانيته
بانانيته وخرج هو من البين وفني في العين وبقي ملك الوجود اليوم لله الواحد القهار فشهد ذاته على ذاته بالاحدية المطلقة
والفردانية المحضة لا اله الا هو وشهد لنفسه وذاته بلسان الملائكة واولي العلم قائما بالقسط والعدل وهو احقاق الحق من
كل وجه وهو الوجه الامانة وهذا هو الايمان الحقيقي المأمور به في قوله عز اسمه يا ايها الذين آمنوا آمنوا والى الاشارة
بقوله ومن يؤمن بالله يهد قلبه وبهذا الايمان يحكم مادة الشرك الخفي عن القلب لان الشرك يتحقق بكل ذلك وهو اخفى من الشرك
قل من الناس من يخرج منه وصف ظليم عنه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون فانت يا اخي ما دمت معك فكيف يكشف القبر
بالله وفناء الله ومع الله وتلك ... فحسبك ... من اعلم ان طلاب الحق طلبوا الحق بالحق فوجدوه وطلاب الهوى طلبوا

الهوى فلم يجد ولا دلن يجد ولا بد اتخاذ العبد للحق الا الضلال لانه لم يسمع هذا الكلام من ولي الصدق لغواه فسمع وتدبر فهوا ودع الحق
المنافقة
من قوله ان المؤمن اخذ دينه عن الرواة الذي نصب ربابا واتخذ دينه ممن قولنا افرايت من اتخذ الهه هواه وقوله سبحانه لو كان ربا ايتي
والحق ان المؤمنين بالحقيقة والمنتهين العابدين المخلصين لله ورسوله ولاولى الامر هم الحكماء الربانيون الراغبون عن الدنيا وغيرهم عبيد
الهوى وعباد الاصنام واذلاء الطواغيت وصور الاجسام واصحاب القبور ويستحق عالم الدثور ويسجل الذي يرجع ظلموا اي منقلب ينقلبون
اعاذنا الله واخواننا انهما كانوا من الاغترار بالقصور الباطلة وظواهر الاثار والركون الى مراتب اهل الحجب ومنازل الاشرار والاشقياء
لسنة التقليد وحب الجاه والاقتدار والتعصب والانحراف عن المحجة البيضاء هذا آخر ما قصدنا ابرازه وحاولنا اظهاره كتبه مؤلفه بيده الجانية
محمد بن ابراهيم المعروف بالصدر الشيرازي حامدا مصليا مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

يس ان الانسان الكامل محمد صلى الله عليه وآله وذلك لانه الانسان الكامل المشتمل المعنوي الذي اجتمعت فيه صور الاسماء كلها متعلقة كما في العقل
الاول مجملا لما روي عن ابن عباس ان معناه يا انسان في لغة طي وقيل في لغة توهم لفظ الا ان صحح الثقل ان يكون اصله يا انيسين فاقتصر
القدار بيرع السنتهم عن اخره واجله شطره كما قالوا ايم الله ثم الشريف الحق الله وقد مرت الاشارة في سورة السجدة الى فاتحة كلامه
في الحروف المقطعة بما يمكن ان يستنبط معنى الانسان الكامل من كلمة يس فلا ان كان ان يا حرف النداء ومن مجموع يا وسين انه لم
يكن كذلك فلم يجمع الها وقرء ياسين بالفتح كأين واينا وبالنصب على اتل ياسين وبالكسر على الاصل وبالرفع على هذه ياسين
والحق ان المفسرين على ان المراد منه النبي صلى الله عليه وآله وان اختلفت العبارات وتعددت الاشارة فقيل معناه
يا انسان وهو قول ابن عباس وقيل يا رجل عن الحسن وابي العالية وقيل معناه يا محمد عن جبير ومحمد بن الحنفية وقيل معناه
يا سيد وقيل هو اسم النبي عن علي عليه السلام وابي جعفر الباقر ولهذا قال آل محمد عليهم السلام آل يس والقرآن الحكيم المحكم عن
الباطل او التحريف او ذي الحكمة لما فيه من الايات الدالات على العلوم الربوبيات وفيه سر آخر وهو ان يكون المراد
به عقل الرسول الذي فيه صور معلومات الاشياء وحقائقها كما في اللوح المحفوظ وهو القرآن الحكيم وقد وقع الاصطلاح من القوم
على تسمية العقل الذي فيه مبدء تفاصيل المعقولات عقلا قرآنيا وعلى تسمية النفس التي استمدت منه في حضور تلك التفاصيل
عقلا فرقانيا فعلى هذا يكون هذا القسم من قبيل العطف بواسطة المعلم ان كل ما ظهر من الاثار القادرة منه فيه مظهر خاص
بحسب ما يوجد فيه من ملكته ثانيا او صفة راسخة والافعال فوق المبدء التعاليه فهو انما كان من حقيقة ذلك المظهر
فالقرآن بحسب الذات والماهية كان خلق الرسول وهذا امر اتفق عليه اهل الله انك لمن المرسلين
من الحق الى الخلق في السفر الثالث الذي هو بعد السفرين الاولين احدهما المعراج الجسماني والاخر الروحاني فان الرسالة
من قبل ملك مسبوقة بالوصول اليه والمعارفة التامة معه على صراط مستقيم وهو الطريق الذي يفضي سالكه
الى الحق الاول وهو الذي كان مسلوك جميع الانبياء وكمل الاولياء وكمل الحكماء الا مثل فالامثل من اهل التوحيد الالهي
وهو تهذيب النفس اولا بالاعمال والآداب الشرعية عن رذائل الافاعيل الشهوية والغضبية التي بمنزلة اماطة الاذى
عن الطريق ثم صيانتها عن اغوار وساوس الوهم واضلال شياطين الجن والانس بالعلوم الميزانية والتعليقية وهو بمنزلة
مرافقة قطاع الطريق ثم تكميل افضل اجزاء النفس وهو القوة النظرية بالعلوم الحقيقية والمعارف الالهية وعند ذلك
يكون اوان الوصول الى المقصود الاول الذي ينتهي اليه العقول الا الى الله تصير الامور والمتكفل بجميع هذه المعاني على اشرف

وجه ذاك كونه هو القرآن المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد كما قال تنزيل العزيز الرحيم
وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وبالنصب على تقدير اعني وبالجر على البدلية او من القرآن لانه القرآن المبين حبل الله المتين
ودليل سبيل رب العالمين ومرجع الى اسرار الحكمة والتعليم والتفكر في صراط مستقيم دال على انه من بين الصراط
المستقيم بحيث لا يكتنفه عوج ولا يخالطه كجه ثم بين الغاية في ارسال الرسول وتنزيل الكتاب بقوله لتنذر بهذا القرآن
وتعلم بهذا الكتاب والحكمة قوما ما انذر آباؤهم الاقدمون واشياخهم الماضون بهذه المعارف الغامضة الالهية والمقاصد
الشريفة الالهية خصوصا علم المعاد وبعض احوال المبدء مما لا يستقل به العقول ولا يدركه احد الا بمتابعة اهل بيت الرسول
فهم غافلون عنها وراء طور العقل كالعقل بالنسبة الى عوام الناس واصحاب الحواس مما يدركه الاكياس بدقة عقولهم من
غير استئناس بالقرآن والاقتباس وقوله فهم قوما ما انذر آباؤهم صفة وموصوف من باب وصف النكرة بجملة منفية اي قوما
غير منذر آباؤهم على نحو قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك والمعنى والمراد ان الآداب والعلوم لم يكن في الازمنة الماضية
والامم السالفة بهذه المثابة من التمامية والكمال والتقدس عن النقص والشرور والوبال كما في قوله كما ارسلنا
فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون لانهم كانوا في زمان الفترة بين عيسى ومحمد
عليهما السلام وعن الحسن انهم نذروا من انفسهم وقومهم وان جاءتهم من غيرهم وقيل معناه لم يأتهم من انذرهم بالكتاب حسب
ما انذرت وعليه اقول من قال كان في العرب قبل نبينا صلى الله عليه وآله من هو نبي كخالد بن سنان وقس بن ساعدة وهذا الوجه
قريب مما ذكرناه اولا فافهم ومنهم من جعل ما مصدرية او موصولة منصوبة على المفعولية الثانية فيكون الكلام على هذا
الوجه في الانذار الذي يجب للتبشير ان لتنذر قوما انذار آبائهم او لتنذر قوما ما انذر آباؤهم من العذاب وغيره فقوله
فهم متعلق بالنفي يعني عدم الانذار منشأ غفلتهم ودخولهم وعلى الثاني متعلق بالانذار من باب تعلق التسبب
المستفاد لتشريد ... فهم لا يؤمنون لان الايمان
عبارة عن صيرورة النفس بحيث تعرف الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ولعلها مقتضاه ولكنه يعود آه
ويتنور النفس عما يهواه ويعبد الله كأنه تراه وهذا مما لا يتيسر الا بنفس ذكية وقلب لطيف قابل للتصور للحقايق
واكثر الناس غلبت عليهم الكثافة والغلظة والشيطنة وكلاهما حجاب الا ان الاول من باب النقص الواقع
بسبب التجسم في اول الفطرة والثاني من باب المرض المزمن الطارئ فاذا تقرر ذلك فاعلم ان القول في قوله لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين وهو عبارة عن حكمة التفاوت وتقديره الازلي بان نظام العالم وعمارته وجود

العساكر المهتدين وعبودتهم لا ينتظم ولا ينصلح الا بان يكون في العالم نفوس غلاظ وقلوب قاسية واشباه النشاة مكارة بحسب
ما غلب عليهم من طاعة الشهوة والغضب وخدمة الهوى والقوى الى اسفل دركة جحيم الدنيا ولذلك خلقهم وتمت كلمة
ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فيتوجهون بتلك الدواعي والاغراض الخسيسة الى عمارة الدنيا والتعب
في طلبها والاخلاد اليها والعمل لاجلها من الزراعة والعمارة واخراج المعدنيات وتحصيل المزروعات وصنعة المكا...
الدقيقة والصنايع الكثيفة كالحدادة والكنس والحياكة ونحو ذلك وسبيل عمارة الدنيا غير سبيل عمارة الآخرة من تلطيف
السر بالتقوى وتنوير الروح بالعلم والهدى الارفع الى قوله تعالى في الحديث القدسي اني جعلت معصية آدم سببا لعمارة العالم
وفي الحديث ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وقد اوردنا هذه المعاني والدلائل في تفسير سورة السجدة عند قوله تعالى ولو
شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين ومنها ما قيل في وضع الدنيا
واسبابها على ان التعيش لا يتصور الا بان يكون اكثر الناس على غلظة الطبايع وقسوة القلوب لبعدهم عن تذكر الدار الآخرة
وعالم الملكوت كما ورد عليه آيات كثيرة في هذا الباب كقوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله وما اكثر
هم بالله الا وهم مشركون وكقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الآية وكقوله واكثرهم
الكافرون وقوله واكثرهم للحق كارهون وقوله ولكن اكثرهم لا يشكرون وكل من توجه قلبه الى الدنيا سهل الله طريقها ومن
توجه سره الى الآخرة وعالم الملكوت سهل الله سبيلها وكل ميسر لما خلق له ومال طالب الدنيا الى الجحيم ومال
طالب الآخرة الى النعيم من كان لله كان الله له ومن كان للدنيا كانت الدنيا سبيله ومبتغاه ومولاه ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم ثم مثل تصميمهم على الكفر وانه لا سبيل الى
ارشادهم وهم بقوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فهي الى الاذقان فان الضمير للاغلال لان طوق الغل في عنق المغلول
يكون في ملتقى طرفيه تحت الذقن حلقة فيها راس العمود خارجا منها الى الذقن فلا تخليه يطأطئ راسه ونوطئ ذلك فهم
مقمحون رافعون رؤوسهم وغاضون ابصارهم من قمح البعير اذا رفع رأسه وقيل للكانونين شهرا قماح
لان الابل اذا وردت الماء رفع راسها لشدة برده ومنهم من جعل الضمير للايدي على سبيل الكناية وان لم يكن مذكورة
لدلالة الاغلال والاعناق عليها وذلك لان الغل يجمع اليد الى الذقن والعنق ولا يجمع العنق الى الذقن وانك
ذلك بما روي عن ابن عباس وابن مسعود قرأ انا جعلنا في ايمانهم اغلالا وبقراءة بعضهم في ايديهم ورجح
الاول بقوله فهم مقمحون حيث جعل الاقماح نتيجة ما ذكر واللام ليس للسببية وجر ظاهر وبان الانجاز قريب من

[illegible]

التعمق وعدولهم عن الظاهر وعلى الوجهين لا تفاوت المعنى لان الغل لا يكون في العنق دون اليد ولا في اليد دون العنق
والمقصود تمثيل حال الجهلة الناقضين الكافرين او المعاندين المنافقين او المعرضين عن العلم والعاجزين عن الحكمة والدين
في اعراضهم عن استماع كلام اهل التحقيق برجل غلت يداه الى عنقه لا يمكنه ان يبسطها الى خير وهو اشارة الى القصور القوة النظرية
التي هي بمنزلة اليد اليمنى للنفس عن درك الحقائق وقصور القوة العملية التي هي بمنزلة اليد اليسرى ايضا عن فعل الخيرات وترك
القاذورات وبرجل برأسه لا يبصر موطئ قدمه وهو اشارة الى استنكاف النفس العنوفة الجحودة العنودة المحجوبة لغلظة
نيتها الاشرار المعتزة ببصيرة العمى وعن قبول التعلم والاستكبار عن الحق والاغترار بعقله الجزئي وذلك لان المستكبر
عند اباء الاستكبار يكون رافعا رأسه لاويا عنقه شامخا بانفه لا ينظر الى الارض وانما اضاف الجبل الى العنق اما لان عقد
قلادة التبر الواصل عليهم ودعوتهم اياهم صار وابلهم القيضة فهو مثل قوله حتى انسوكم ذكرى واما لان الموجد لهذه
النفس الشقية الى جهة كونها بالنعم الله انما خلقها لاجل تعمير هذه الدنيا الفانية واستخدامها لامور حيوانية وهو مناط لاستتباع
لاوصاف واخلاق ذميمة وهيئات رديئة يشار منها هذه الحالات عند سماع الآيات لانها ما خلقت لاجل
السعادة الاخروية بل خلقت لاشياء اخر ولم يكن هي لوقع القدر في اشعار استراتيجية روعي جانبها ولغتها فافهم وجعلنا
من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون هذا تمثيل لحالهم بحسب ما يوجبه الاسباب والعلل
الخارجية كما ان الاول تمثيل لحالهم بحسب ما يؤدي اليه والهيئات الداخلة او في هذه صفتهم في اعراضهم عن
الحق وتمردهم عن قبول الايمان والهداية وسلوك الصراط المستقيم فقد حل فيهم غضب الله عليهم وخذلانه
اياهم فكانه قال تركناهم مخذولين وطردناهم ملعونين باسباب يدفعهم الى طريق الشر والخذلان والطرد
او سد عليهم جوانبهم عن الوصول الى دار النعيم وضيقت عليهم الطرق الا في الجحيم لانهم اشقياء مردودون الى
اسفل السافلين مقهورون بالقهر الالهي لا ينجع فيهم الانذار ولا سبيل الى خلاصهم من النار كذلك حقت
كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار
سدت عليهم الطرق واغلقت عليهم الابواب اذ القلب هو المشعر الالهي الذي هو محل الالهام فحجبوا
عنه بحجب طبعه ورينه والسمع والبصر هما المشعران لادراك الانسان الكامل خليفة الله في ارضه وهما
بابان للفهم والاعتبار فغمروا عن حدود الطمس عيونهم وصمم آذانهم فلا يمكنهم الانتفاع بها والاستعمال
لها فيما خلقت لاجله لامتناع نفوذ المعرفة فيها الى قلوبهم فلا سبيل لهم في الباطن الى العلوم الكشفية الالهامية ولا في
الظاهر الى العلوم التعليمية الكسبية الادبية فسدت عليهم الطريقان فالسد الاول الواقع من بين ايديهم

لوجب

لوجب السد امامهم عن الوصول الى عالم الآخرة وعالم الغيب والباطن الذي توجه اليه النفوس بحسب الفطرة بالموت الطبيعي والسد الثاني الواقع
من خلفهم لوجب السد اياهم عن الانتفاع بعالم الاجسام ومعرفة نعم الله من الآلات والقوى الحس الجسمانية فيما خلقت لاجله فحبسوا
في سجون الظلمات ووقعوا في سجين لاوديته الهوى والتدركات مغشيون بغشية الهيئات الرديئات مغطون
باغطية الشواغل المادية ولهذا قال فاغشيناهم فهم لا يبصرون اي غطيناهم وجعلنا عليها غشاوة عن ان يطلع
الى مرتبة كمال بشرية الروحية مفقودة لانهم في حجب ثلثة وظلمات ثلث عمى القلب اولا وعمى الشواغل والتعلقات ثانيا
وعمى الجحود والعناد ثالثا فاعظم عذابهم واشد حجابهم حيث قال الله فيهم ابعادا عنهم ولشركا ابائهم في مرتع الدواب خلقني العذار
وتسويتهم بينهم وبين الانعام السائمة بلا فهم وعقال سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون لان الايمان مرتبة من العلم
بالمبدء والمعاد والتقوى بوجهه والزهد في الدنيا والتجرد عن دار الاضداد والرضاء بقضاء الله والتوكل عليه في كل المواد وهي تقتضي له
تجردها فيه وفاده وقلب خاشع خاضع لذكر الله مشتوق الى عبوديته متواصل الفكر في طلب الحق والوصول الى دار
القرار ومنزل المصطفين الاخيار فكيف يتصور هذه الامور من قلوب هي كالحجارة او اشد قسوة فلا ينجع فيهم الانذار ولا ينفع
لهم التعليم والتذكار بل الانذار والتعليم انما ينفع للقلوب الرقيقة اللطيفة الخاشية لله القابلة للحق وتذكر الآيات والمعارف
كما قال انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب لحكمة وافطرة صحيحة وقلب خاضع خاشع لذكر الله خاشي من الرحمن في عالم الغيب
وانما اطلق هذا الاسم للاشارة الى ان خشية اهل العرفان حاصلة من ادراك العظمة لله وشدة النورية الكمالية وشعشعة الرحمة
الالهية وليست الخشية منهم خشية العقاب ولا لانسب ان يدل اسم الرحمن اسم المنتقم او القهار العدل واعلم
ان نفي الانذار هاهنا عن النبي صلعم بالقياس الى الاشقياء المردودين كما سبق وفي كلمة انما المكانة للحصر ليس لنفيه نسبا بغاية انتفا
الايمان وذلك لان النفي هاهنا باعتبار نفي ترتب الغاية والبغية لان ثمرة الانذار ترتب الايمان فاذا انتفت الثمرة فكانه
انتفى الانذار واما الاثبات فهو باعتبار تحققه في نفسه مع قطع النظر عن انه ثمرة وجوده الاثر فلا تنافي فان هذا كالشمس
المضيئة التي شانها افاضة وجه الارض فاذا حجب عنها حجاب وحدث فوق الارض سحاب فلم يستغن منها وجه
الارض لا يصدق على الشمس حينئذ انها مضيئة ولا يصدق ايضا انها غير مضيئة فكل منهما باعتبار آخر فبشره بمغفرة من الله لما عنه ذنوبه
المتقدمة والمتأخرة كورود وهي عليهم الدنيا ومصاحبته موذيا نها ولجبلة الصفات الهيولية مدة لبثوم الاقران مع الاقران التسود
ورفيهم واجر كريم ولنعيم جسيم من جنة الافعال او الصفات او الذات على حسب الدرجات ولما كان قبول دعوة الحق

السقيم

بالتذكار والانتباه لنوم الغفلات وطلب الحقائق الذين يوجب ان يحي القلوب بالحيوة الاخروية ويتنور بروح المعارف اليقينية
ويتخلص من موت الجهالة وينجو من عذاب الاخلاق الردية وكلما يخرج من القوة الى الفعل فيحتاج الى السبب مخرج اياه
والمخرج للنفوس البشرية من موت الجهل وعذاب النقص والافة الى روح العقل المستفاد المفضي في دار المعاد وفسحة المعارف
والانوار الواقعة في دار القرار وشرف هذه القصور الحسان الموجودة في طبقات الجنان انما يكون مبدءا ذاتا فعالا للمعقولات
خلاقا للعلوم المعارف عن هذه الدرجات وهو الباري سبحانه او قريب من ملكة المقربين اذ لم يمكن حصول المعارف عنده او
عند مقربيه بانا بيده على سبيل الفعالية لكان مفتقرا في ادراكه للمعارف والعلوم وخروجه من القوة الى الفعل الى مبدء اخر
اجل منه رتبة وفضيلة فيلزم ان يكون اكمل العالم ناقصا في رتبة مفتقرا الى غيره في كمال وجوده وهو ممتنع عليه تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا ضعف ذلك بقوله انا نحن او ورد تعالى او قرب من الملائكة المقربين للمهيمين الذين فعلهم مطوي في فعل الحق لغلبة هذه انهم
لغلبة سلطان النور القدس الاحدي على انوارهم واختفاء اشعة انوارهم العقلية تحت شعاع الضوء الاتم الغيبي فيحيي الموتى من القول
الهالكة في عالم الظلمات ومقبرة الاشباح وقبور الهيئات البدنية النائمة نوم الغفلة وقصور الوجود بروح المعارف والعلوم ونقطة الكشف
والشهود والحيوة جدا اما ذا قبض الحس احياء وهم ان يخرجهم من الشرك الى الايمان وقيل يحي الموتى نبعثهم بعد مماتهم ونكتب ما قدموا
وآثارهم اي ما اسلفوا من الاعمال الصالحة وغيرها وما هلكوا عنه من اثر حسنة كعلم علموه او كتاب صنفوه او بناء بنوه من مسجد
او رباط او قنطرة او نحو ذلك او سيئة كوظيفة وخراج اثبت ربما لبعض الظلمة على الناس او سكة احدثها فيها تخسير لهم او شيء
صد عن ذكر الله من الحان وملاه وكذا كل سنة حسنة او سيئة يستن بها ونحوه قوله تعالى ينبئو الانسان يومئذ
بما قدم واخر من اثار فاعدة في ما نحن فيها كاشفة فرائد الاشارة في تحقيق هذه الاسرار كل من فعل فعلا او تكلم
كلاما او عمل عملا صالحا او اقترف معصية فحصل منه ذلك اثر في نفسه وحدث فيها حال وكيفية نفسانية هي قريب من الصورة
والنقش واذا تكررت الافاعيل وتكثرت الافاعيل استحكمت الاثار في النفس فصارت ملكات بعدما كانت احوالا
والمقام في لغة اهل التصوف بهذه الملكة فيصدر بسببها الافعال المناسبة لها بسهولة من غير روية ومن هيهنا نعلم الصناع
وتهيأ المكاسب العلمية والعملية ولم يكن هذا التاثر للنفس والاشتداد بر فيها يوما فيوما لم يكن للاطفال ان يتعلم الحرف والصنائع
بل يحتاج في كل نوع وتعلق الى تجشم كسب جديد ولم ينجع التاديب والتهذيب في الانسان ولم يكن لتعب في تاديب الاطفال
ولمرتبهم الاعمال فائدة فالاثار الحاصلة من الافعال والاقوال في القلوب بمنزلة النقوش والكتابة في الالواح او تلك كتب
في قلوبهم الايمان وتلك الالواح النفسية يقال لها صحائف الاعمال وتلك الصور والنقوش الكتابية يحتاج في حصولها في تلك
الالواح الى مصورين وكتاب غير تلك الموضوعات لما علمت من استحالة كون شيء لواحد مصورا ومتصورا ونقاشا

ومنقش

ومنقش ومنفعل ومشتغل وبالجملة فاعلا وقابلا ومستكملا لكون المعطي للكمال تاما اعني فالمصورون والكتاب يجب ان يكونوا اعلى رتبة واشد
تجردا وأعظم اكراما من النفوس القابلة وهم الكرام الكاتبون وهم ضروب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد واقوالهم لقوله تعالى ما يلفظ
من قول الا لديه رقيب عتيد وهم على كثرة اصنافهم حسب اصناف العباد وقسمان ملائكة اليمين وهم يكتبون اعمال صحائف اليمين
وملائكة الشمال وهم يكتبون اعمال اصحاب الشمال واليه الاشارة في قوله تعالى اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد وفي الخبر
كاتب عن حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة يخلق الله منها شيطانا يعذب به فالاول اشير اليه بقوله تعالى ان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياؤكم في الحيوة
الدنيا وفي الاخرة والثاني اليه الاشارة بقوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم وقوله ومن يعش عن ذكر
الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وفي كلام فيثاغورس وهو من اساطين الحكماء المقتبسين من انوار معارفهم من مشكوة علوم الانبياء
اعلم انك ستعارض باقوالك وافعالك وافكارك وستظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او عملية صور روحانية وجسمانية
فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان يؤذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت الحركة
عقلية صارت ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في اخرتك الى جوار الله وكرامته انتهى وهذا النور هو ما اشير اليه بقوله تعالى
يوم يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ولعل هذا في كلام الله تعالى كما سيلوح لك بفضل الله اذا تعرضت هذا فقوله ما قدموا اشارة الى تلك
الاحوال النفسانية والاثار مات المثالية مرة بعد اخرى قبل رسوخ تلك الصفات وصيرورتها ملكة لعسرة زوالها وقوله واثارهم
اشارة الى الملكات الراسخة التي هي اثر حاصل بعد انقضائها وانقطاع الاعمال المستندة اليها ثم انه لما كان هذا العالم دار التغير والزوال
والواح النفوس المتعلقة بها قابلة للمحو والاثبات يمكن فيها تبديل الصفات والهيئات وازالة السيئات بالحسنات والتوبة
عن المعاصي قبل حصول الاخلاق والملكات وسد ابواب المغفرة عند استحكام الرذائل والظلمات واما عند ظهور الاخرة
فيستحكم الاخلاق ويجب ان يصير كل خلق رديء صورة حيوان من الحيوانات فيحشر الناس على حسب نياتهم كما ورد في الحديث
وهذا معنى قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم فمن يعمل مثقال ذرة الاية زيادة كشف ان رسوخ الهيئات وتاكد الصفات
الحاصلة من تكرار اعمال الحسنات والسيئات هو المسمى عند الحكماء بالملكة وقول ان اهل الشريعة والمناسبة بالملك والشيطان
والمعنى واحد وان اختلفت العبارات ولولا مكن لتلك الملكات النفسانية من الثبات ما بقي ابد الاباد ولم يكن لخلود اهل الاخرة
وللعصيان في الثواب والعقاب وجه لكان منشأ الدوام لو كان نفس العمل او الحالة الراسخة من النفس فلزم بقاء المعلول مع زوال

العلة وليس بنفس الفعل الجسماني الواقع في زمان متناه ومكان خاص حتى يكون منشأ للجزاء الثابت في الزمان الغير المتناهي ومثل هذه المجازاة لا يليق
بالحكيم وقد قال وما انا بظلام للعبيد وقال ذلك بما كسبت قلوبهم ولكن انما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات في
النيات ومن هنا ظهرت نكتة اخرى في قوله ونكتب ما قدموا وآثارهم بعد بيان السبب الموجب للعقاب من غير ظلم وجور
واعتساف وحيف وجنف في الميزان الى ان يفعل من فعل مثقال ذرة من الخير او الشر يرى اثره وملكته في صحيفة ذاته او صحيفة
ارفع من ذاته في كتاب لا يجليها الا هو فيرها واذا حان وقت ان يقع بصره الى وجه ذاته عند كشف الغطاء وفراغه عن شواغل هذا
الادنى وما يورده الحواس ويلتفت الى صحيفة باطنه وقلبه وهو المعبر عنه بقوله واذا الصحف نشرت فمن كان في غفلة عن
ذاته وحضور قلبه عند ذلك كما حكى الله عنهم بقوله ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم
ربك احدا او اشير الى نشر الصحف ليفهم بقوله يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا
بعيدا وفي الخبر ليفهم ان من قال سبحان الله غرست له في الجنة شجرة ومن قال كذا او كذا اخذت خلق الله له حور العين وقصورا
وبيوتا وانهارا ليكثم بها ابدا الخلد وكذا الحكم في جانب المعصية فيخلق الله من سيئات المجرمين والمنافقين ما يكون سبب آلامهم
وانما علمه او قال تعالى في قصة ابن نوح انه عمل غير صالح وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن ونظائر هذه كثيرة في الآيات والاخبار
ومن ذلك ان الدار الآخرة دار الحيوة لقوله وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون وسواد الاشخاص الاخروية هي المتصورات
الباطنية والتأملات القلبية لان الدار الآخرة ليست من جنس الدار الدنيا لان هذه دار الشهادة وهي دار الغيب والانسان
اذا انقطع عن الدنيا وتجرد عن مشاعره هذه الادنى في كشف عنه الغطاء يكون الغيب بالنسبة اليه شهادة وحضورا والعلم عيانا
الخبر عيانا والستر علانية فحال احد يكون لعبد كشف الغطاء ورفع الحجاب حديد البصر لقوله فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد فيكون لبصيرته انفتاح لعماله مشاهدة الآثار افعاله في الصحف كتابه مطلعا على حساب حسناته لقوله وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فمن كان من اصحاب اليمين واهل الموقف
والسابقين اوتي كتابه من جهة اليمين الاخروي نسبته من جهة عليين ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده
المقربون ومن كان من اصحاب الشمال والمنكوسين الفجار وصاحب الانظار الجزئية والافكار المتعلقة بالاعمال والآثار فقد اوتي
كتابه بشماله كقوله واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ومن وراء ظهره كقوله واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف
يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا ويكون ذلك كتابه في سجين لقوله ان كتاب الفجار لفي سجين لانه من جملة المنكوسين لقوله ولو ترى اذ المجرمون المجرمين
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ثم اعلم ان جميع هذه الكتب والصحايف انما تنسخ من اصل مقدس عظيم هي فروع له وابواب ماخوذة
منه وجداول منشعبة من بحره وهو ام الكتب وامام النسخ وهو كتاب عقلي يتضمن بيان صور جميع الممكنات على وجه اعلى

وارفع

وارفع لا يمسه الا الملائكة المطهرون والعقول المقدسة عن ارجاس عالم المحسوس وادناس الوهم والوسواس ولذلك قال
بعد الاشارات الى صحايف الاعمال وكتب الافعال لاصحاب الشمال وكل شيء احصيناه في امام مبين اي عدد ما كل شيء
من الحوادث في كتاب هو الكتاب لان حقايق الاشياء مسطورة اولا فيه ثم تتفرع منه العلوم المفصلة وتتشعب من بحره انهار
الحقايق وجداول المعارف وهو اللوح المحفوظ ولوح القضاء والام الكتاب فقد حكم في المدارك النفسانية والالواح القدرية
وعنده مفاتح الغيوب التي لا يعلمها الا الله والراسخون في العلم وعنده خزائن العلوم المعارف المتعلقة بالحوادث الكائنة
والآتية لقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتلك المفاتح
لخزائن العلوم والمعلومات هي قلوب الملائكة المؤتمنين المحفوظين بحفظ الله وتثبيته وحراسته اياهم عن الخلل والنقصان والذهول
وعالمهم عالم القضاء ان يعرف على عالم القدر واللوح النفسي وعالم اللوح الجاري الى المادة فيها من الصور العينية قبل الوجود
فاحصاها وكل شيء في الكتاب الالهي اعتبار الملائكة بما ادق ما يكونوا بما يحدث من الامور فان تعدد الانواع الكثيرة يحتاج الى
جهات كثيرة في عالم الالهية توجب تكثر الفيض من الواحد الحقيقي الذي امره الا واحدة كلمح بالبصر فهذا دال على حصول صور
الاشياء كلها على وجه متصل مرتب يجمع ويرتقي الى امر واحد وقد بسطنا القول فيه بوجه تحقيقي في مقام آخر ذكره يؤدي الى التطويل
ويخرج عن طور الكلام في التاويل واضرب يا محمد مثلا او مثل لهم مثلا من قولهم هذه الاشياء على ضرب اي امثال وهذه الاشياء على ضرب
واحد اي على مثال واحد وقيل اذكر لهم مثلا او قصة عجيبة قصة اصحاب القرية وهي انطاكية على راي المفسرين واصحابها
كانوا الجبابرة على عبدة الاوثان اذ جاءها المرسلون وهم رسل عيسى الى اهلها ارسلهم داعين الى الحق اذ ارسلنا اليهم اثنين اي
رسولين من رسلنا وانما اضيف الارسال ههنا الى الله تعالى وان كان عيسى هو الذي ارسلهما لان ارساله كان بامر الله كما
قيل او لان الغاية قرب عيسى من الله وتجرده عن اغراض النفس واستهلاكه في نور الحق كان في مقام العبودية
فكان فعله فعل الحق من قبيل قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ومثل قول النبي من اطاعني فقد اطاع الله
وقوله من رآني فقد رأى الحق وكما في الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الى حتى احببته وههنا سر آخر وهو ان الانسان
اذا بلغت منزلته في التجرد عن الهوى والنفس الى ان مات عن نفسه واتصل بعالم القدس لصيرورته يفيض عليه نور
الحق بلا توسط ملك او بتوسط رسل فاذا كان مستعدا لاصلاح النوع كان الغاية استعداده وقربه من الحق تحمل منصب
الرسالة او الخلافة بلا واسطة وان كان حصول هذا المقام له بنور المتابعة لمن استخلفه وهذا كالامير المؤمنين عليه السلام
حيث كان اماما للمؤمنين وخليفة الرسول رب العالمين بفضل من الله لاجل كرامة نفسه وقربه من الله بحسب التابعية

كما دل عليه احاديث كثيرة ومثل قوله عليه السلام انا وعلي من نور واحد وقوله لا تسبوا عليا فانه ممسوس بنور الله وغير ذلك وبالجملة بعض المناصب
بشرف الابوة وان يكون من قبل الله لا مشاركة لاحد لوجوب الاستقلال دون كثرة الامور كلها من الله الا ان بعضها مترتب على بعض
وبعضها فائض من الله بلا واسطة الخلق وذلك كالنبوة والرسالة والولاية فان الولي ولي بجزء من باطنه من الله وكذا الحكيم
والعارف فان كلا منهما فيض ورحمة من الله لا يمكن انتقاله من شخص الى آخر باختيار العباد ولهيئة كذلك السلطنة والحكومة والتولية
والامارة والتولية الا وقف وما يجري مجراها ولهذا حكى في قصة رسولي عيسى عليه السلام كما تستعمل اثرها فلا حين سأل عنهما ملك
القرية من ارسلكما ارسلنا الله الذي خلق كل شيء الى من جهتها علم ان امثال هذه المناصب موهبية وان كان فيه مدخل ما على
وجه الاعداد والمقدمة لكنه فيض من الله وفضله فكذبوهما اصحاب القرية قال ابن عباس فضربوهما وسجنوهما وشرح قصتهما
كما نقل انهما لما قربا من المدينة رأيا شيخا يرعى غنيمات له وهو حبيب النجار صاحب يس فسألهما عن حالهما فاخبراه فقال امعكما
آية فقالا نشفي المريض ونبرئ الاكمه والابرص وكان له ولد مريض منذ سنتين فمسحاه فقام فآمن حبيب وفشا الخبر فشفي على ايديهما
خلق ورقي حديثهما الى الملك وقال لهما ألنا اله سوى آلهتنا قالا نعم من اوجدك وآلهتك فقال قوما حتى انظر في امركما فتبعهما
الناس وضربوهما وقيل حبسا ثم بعث اليهم عيسى رسولا آخر فعززنا بثالث اي فقويناهما وشددنا ظهورهما برسول ثالث يقال المطر
تعزز الارض اذا لبدها وشدها وتعزز لحم الناقة وقرئ بالتخفيف ماخوذ من العزة والمنعة من عزه يعزه اذا غلبه وقهره اي
فغلبنا وقهرنا بثالث وهو شمعون وترك ذكر المفعول به واخباره للاشعار بان الغرض ذكر المعزز وما لطف فيه من حسن
التدبير حتى قهر الباطل واذل المنكر واذ انصب الكلام في محط الغرض من سياقته فلا ضير في طرح ما سواه ورفضه كقولك
حكم الامير اليوم بالحق من غير ذكر المحكوم له وعليه وحكي انه لما ارسل شمعون الى اهل القرية دخل متنكرا وعاشر حاشية الملك
حتى استأنسوا به ورفعوا خبره الى الملك فأنس به فقال له ذات يوم بلغني انك حبست رجلين فهل سمعت ما يقولانه
قال لا حال الغضب بيني وبين ذلك فدعاهما فقال شمعون من ارسلكما قالا الله الذي خلق كل شيء وليس له شريك فقال
صفاه واوجزا قالا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد قال وما آيتكما قالا ما يتمنى الملك فدعي بغلام مطموس العينين فدعوا الله
حتى انشق له بصره واخذا بندقتين فوضعاهما في حدقتيه فكانتا مقلتين ينظر بهما فقال شمعون ارأيت لو سألت
آلهتك حتى يصنع مثل هذا فيكون لك وله الشرف فقال ليس لي عنك سر ان آلهتنا لا يبصر ولا يسمع ولا يضر
ولا ينفع وكان شمعون يدخل معهم على الصنم فيصلي ويتضرع ويحسبون انه منهم ثم قال ان قدر الهكما على احياء ميت آمنا به
فدعوا بغلام مات من سبعة ايام فقام وقال اني ادخلت في سبعة اودية من النار وانا احذركم ما انتم فيه فآمنوا وقال فتحت
ابواب السماء فرأيت شابا حسن الوجه يشفع لهؤلاء الثلثة قال الملك ومن هم قال شمعون وهذان فتعجب الملك

فلما رأى شمعون ان قوله قد اثر فيه نصحه فآمن وآمن قوم ومن لم يؤمن صاح عليهم جبرئيل فهلكوا فقالوا انا اليكم مرسلون قال شعبة
كان اسم الرسولين الاولين شمعون ويوحنا واسم الثالث بولس وقال ابن عباس وكعب الاولان صادق وصدوق
والثالث سلوم قالوا لهم يا اهل القرية فارسلنا الله اليكم قالوا اي قال اهل القرية ما انتم الا بشر مثلنا فلا يصلح للرسول لما انه لا يصلح
نحن لان افراد البشر افراد نوع واحد والطبيعة الواحدة في النوعية افرادها متماثلة في استحقاقها فلو جاز لبشر واحد يجب ذلك له فضل ما
جاز لاحد جاز للجميع لكنه نعلم بديهة ان ما رأيناه من الامثال غير مستحقين لرسالة الله لغاية تكلبهم الى الدنيا وظلمة نفوسهم فبانه
فلا يهم طبيع ولهذا ادلك قالوا كما حكى الله عنهم بقوله وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون هذه غاية شبهة الجاحدين
للحق والمنكرين للبعث والرسالة ولا يبعد ان يكون احد الفوائد والاغراض المسوقة اليها هذه القصة حكاية هذه الشبهة وان كان ما
فاد هام ضعفاء العقول المنتسبة الى الفلسفة المتشبهة بهم من الطبائعية والدهرية والقبورية وبراهمة الهند المنسوبة الى برهمان
الهندي حيث انهم بعد علمهم باحوال المبدء ونفيهم لوجوبه وتنزيهه وتقدسه تحيروا في احوال الآخرة والمعاد واضطربت افكارهم
مذهب الدهرية [illegible]
في حقيقتها وحقيقة الرسول المنذر بوقوعها وسعادتها وشقاوتها ونيرانها وجنانها وسلاسلها وزقومها ومالكها ورضوانها بل
انكروا البعث والمعاد بعد الممات حيث ورد ان الانسان المتكون من مزاج حاصل من اضداد عند امتزاج فهما فسد لا يرجى له ولغيره
فيه فائدة فلهم اباته اذ امات مات ومعاده قد فات كما حكى الله عنهم بقوله ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر
والانسان عندهم كالعشب والزرع ينبت ويحصد من الارض فيصير غثاء احوى وعلى هذه الطريقة جرت خصوم الملل من
الصابئة على ما حكى الله عنهم في مواضع جمة من كتابه مثل قوله ان انتم الا بشر مثلنا وقوله ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم يأكل مما تأكلون منه
ويشرب مما تشربون ومدار انكارهم واستكبارهم على هذه الشبهة التي اشير اليها في مواضع من الكتاب كما قال الله تعالى
وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا ابعث الله بشرا رسولا فخص الله مدار انكارهم وجحودهم على ان البشر لا يصلح للرسالة
لان افراده مشتركة في الماهية فمن المحال ان يختص واحد منها بخاصية دون البعض اخرى فيجيبهم الله بحجة وغاية انكارهم المعارضة
الا انها مستندة بوجهين شريفين قرآنيين كل منهما في غاية الاستنارة والاستحكام الاول ما وقعت الاشارة اليه ههنا حكاية
عن الهام الله الرسل عليهم السلام جوابا عن انكار اهل القرية رسالتهم حيث ما اعتمدوا ابرز لهم القبراء من الشبهة التي اشير سابقا
وهو قوله تعالى قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون لا على الوجه الذي فهمه الزمخشري ومن تبعه وهو ان قوله ربنا يعلم جار مجرى القسم في التوكيد
كقولهم شهد الله وعلم الله لان سوق الآية دفع الشبهة العلمية المتوهمة باستشهاد الدعوى مؤكدا بالقسم غير منتج والبيان
القسمي غير نافع في المقامات العلمية التي لا يوصل اليها الا بالطف بينة اليقينية على ان احتمال التورية في القسم ثم اعتدده
بان هذا القسم لما كان مشفوعا بالبينة الشاهدة والآيات الواضحة مستحسن كما ترى فانما حمله على هذا التوجيه في الآية

امران احدهما وجود اللازم للمالكية في مرسلين اثنين دون الاول وثانيهما المماثلة المعتبرة بين قولهم ربنا يعلم وقول الناس شهد الله وعلم الله
الواقعين احيانا في مقام القسم وكلا الوجهين ضعيف كما لا يخفى ولا يستقيم على الوجه الذي فهمه اتباع الاشاعرة لمن قال ان للفاعل المختار ان
يرجح بعلمه وارادته لبعض الامور المتماثلة من غير مرجح لان الالهية انما تتحقق بان يفعل ما يشاء ويختار ما يريد من غير تخصص فالوا الكلام في
الارادة بتخصيص احد المتساويين كما في قدحي عطشان وطريقي هارب فلكم ان تقولوا انها تخصص احد المتساويات في الملائكة
ولو ان يبعثها من غير افتقار الى مرجح وداع وذلك لان اثبات الفاعل المختار على هذا النهج ممنوع الاصل مبرهن الخلف وكما حقق في
مظانه بل لان يكون المراد منه ان الله تعالى بحسب عنايته الازلية المتعلقة بنظام هذا النوع الانساني وعلمه الازلي بمصالح الكائنات
يصطفي من يشاء من عباده ويصطفي من الناس من يصلح للرسالة لا بمجرد الاتفاق وجزاف تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل بحسب اختلاف الافراد
في سبق الاستعداد وصلوح القوابل والمواد وتفاوتهم في الذكاء والكثافة وصفاء القلب وكدورته وقلة الحجب وكثرتها عن
المبدأ الجواد فان الارواح الانسانية بحسب الفطرة الاولى وان كانت مختلفة في الصفاء والكدورة والقوة والضعف مترتبة في درجات
القرب من الله وكذا المواد البشرية بازائها متفاوتة في اللطافة والكثافة نوعا او صنفا او شخصا وقد قدر بازاء كل مادة ما يناسبها من الروح
فيحصل من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم والاخلاق والصفات والكمالات وارواح الانبياء والاولياء
عليهم السلام في كل زمان بحسب اوضاع كل وقت واشرف ارواح الانبياء روح خاتمهم وسيدهم سيد الخلق في الكل صلى الله عليه وآله
وبعد طبقة الاولياء الاهل بيته الطاهرين المستمر سلسلتهم الى زمان ظهور المهدي [illegible] آخر الزمان صلوات الله عليه وآبائه اجمعين وانما وجب
بلوغ الكمال في النوع بحسب ملكة العلم والعمل الى مرتبة النبوة [illegible] وحاجة من الخلق في بقائهم الدنيوي وخلاصهم الاخروي
لما ثبت ان الانسان مدني بالطبع اما الاول فمن [illegible] التصغير مع قلة [illegible] الحيلة المستغني عنها ولم
تقع النفوس [illegible] العيون [illegible] مع حرارة فانه لا يستوغ [illegible] بافاضة النبوة على
روح من الارواح البشرية مع انه رحمة للعالمين كان اولى واما الثاني ففي نظيره في العالم الصغير الذي هو الهيكل الانساني من [illegible] رئيس
مطاع القواه والاعضاء [illegible] كل واحد منها سلطانه [illegible] والروح البخاري [illegible] وغير
ذلك من [illegible] الهضم والدفع والنمو [illegible] اصبح كل منها [illegible] مطيعا بل لابد للكل من امر واحد رئيس
واحد يدبر كلها [illegible] ولو كان المدبر [illegible] واحد كان البدن [illegible] واذا كان الامر في العالم الصغير
لاجل [illegible] المسخر دون [illegible] العالم [illegible] المحن بل لابد للخلق من الهداية الى كيفية المعاد
وجلب المنافع والمناهج ووجود [illegible] من عند الله يأمرون بامره [illegible] ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه

فانتهوا

فانه لو اراد فصل الخطاب عن شبهتهم ان افراد البشر وان كانوا متماثلين بحسب معنى الانسانية النوعية الا ان بعضهم اختص بكرامة
الهية وعناية ربانية لاجل اختلاف خفي وخصوصية باطنية لا يعلمها الا الله فلا بد في العناية الازلية من بعثة وارسال وهو مفاد قوله
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون مثل قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله الله يصطفي من الملائكة رسلا وقوله الله يصطفي من رسله من يشاء
الوجه الثاني في حل شبهتهم ودفع حجتهم هو ان افراد الانسان وان كانت متماثلة في البشرية الا انها متخالفة الحقيقة بحسب
البواطن والارواح ونشأة الاخرة من نفوسها وقد تحقق ذلك في تفسير سورة الم السجدة والآيات الدالة على ان ارواح
الانسان محشورة يوم القيامة على صور متخالفة في الحقيقة كثيرة وهذا مما يحتاج دركه بعد قيام البرهان العقلي والنقلي عليه الى صفاء
في القلب وذوق شديد وخوض عظيم في معرفة النفس وكيفية اتحادها بالمعقولات وتقلبها في الاطوار والنشآت ليكشف
ان افراد الانسان وان كانت متفقة في معنى نوعي هو نوع الحيوان المدرك للكليات بالقوة لكنها بعد صيرورة عقولها بالفعل هي
متحدة بما يخرج من القوة الى الفعل من الهيئات والملكات تصير متخالفة الحقائق والنفس وان كانت امرا صوريا في عالم
الحس والشهادة مقوما للنوع الخاص البشري الذي اجتمعت فيه انواع الصور الحسية الطبيعية والنباتية والحيوانية الا انها في اول
الفطرة محض القوة والفاقة بالنسبة الى عالم الغيب والنشأة الاخرة ونسبتها الى الصورة الغيبية التي نسبة الهيولى الاولى
الى الصور الحسية وكما ان الهيولى واحدة نوعية متماثلة في جميع الطبائع بحسب جوهرها الاولى متخالفة الحقائق بانضمام الصور
المنوعة اياها جوهرية ثانية فكذلك النفوس الانسانية بحسب فطرتها الاولى متماثلة متحدة النوع وبحسب ما يخرج من القوة الى
الفعل من الملكات والاخلاق الحاصلة لها من تكرر الاعمال والافعال متكثرة الانواع بحسب كل نوع منها لنوع من تلك
الملكات والاخلاق حتى ان الانسانية بحسب النوعية اكثر من عدد انواع الحيوانات في هذا العالم لانه سيظهر منها في القيامة
انواع من الحيوانات لم يعهد مثلها في هذه الدار [illegible] بالمسخ الحاصل لبعض النفوس من امتزاج اوصاف حيوانات متعددة
اجتمعت في باطنها ورسخت بكثرة الاعمال المؤدية اليها بطول الزمان او لشدة التعلق من تلك النفوس بعنوان ودواعي تلك
الحيوانات واغراضها ومقاصدها فتحشر في القيامة على صورة تحسن عندها القردة والخنازير كما ورد في الحديث عن رسول
الله صلى الله عليه وآله والتناسخ بهذا المعنى ثابت عند ائمة الكشف والشهود ومصرح به في مواضع من الكتاب والحديث وعلى
هذا المعنى يحمل كلام اساطين الحكماء المتقدمين القائلين بالنقل او على تعلق النفس من بدن عنصري الى بدن آخر لنهوض البرهان القطعي
على العرشيات التي الهمني الله بفضله وكرمه على استحالته وقد اوردناها في كتاب المبدأ والمعاد وامثال تلك الاقدمين اجل
من ان يقولوا [illegible] التناسخ بل مقصودهم لو افق شرعيتنا المصطفوية على الصادع بها وآله اجزل الصلوة

والتجرة والحاصل ان الآلات ونحب الأعمال والأفعال والتباث للسنخية بحصول الأخلاق والملكات ليصير اما من جملة الملائكة
او الشياطين او الحيوانات المنكسة الرؤس الى جهة السفل والحق من هذه الاجناس الثلثة انواع كثيرة يمكن ان يصير اليها افراد الانسان بحكم
المناسبة ويحشر في زمرتها بمقتضى الميل والمحبة ولهذا المعنى قيل ان الانسان متردد بين الأبواب كما نقل عن حكماء فرس فاذا تقرر هذا فنقول
ارواح الانبياء سلام الله عليهم بمنزلة الملائكة المقربين او الكروبيين الواقفين في الصف الاول من صفوف الملائكة ومن بينهم نبينا ص م
بمنزلة العقل الاول فقد ذكرنا في تفسير الآية الكرسي كون المراد من الحديث المتفق عليه عند ما اول ما خلق الله العقل هو الجرم وتمام
ذكره من الاقبال والادبار وبك آخذ وبك اعطي وبك اثيب وبك اعاقب شرح لاحوالهم منطبق عليها وهي في حقهم ثم كل
طبقة من طبقات العرفاء والعلماء والصلحاء بمنزلة طبقة من طبقات الملائكة وصف من صفوفهم الواقفة بعد الصف الاول المحشورة
معها وعوام اهل الايمان بمنزلة عوام الملائكة ونفوس المنافقين من اهل المكر والوسوسة والحيلة والجربزة تحشر في القيمة مع الشياطين
لقوله تعالى فلنحشرنهم والشياطين ونفوس اهل الدنيا الغالب عليها حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب
والفضة وحب الرياسة من الخيل المسومة والانعام والحرث تحشر مع الانعام والدواب فاذا كان التخالف بين افراد الانسان
بهذه المثابة من التخالف الجنسي فضلا عن النوعي فكيف يتصور احداث نفس النبي كنفوس عوام الناس وقد قال ص م لست كاحدكم
ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني والله سبحانه قد كرمني وذهب الى مماثلة النبي مع ساير الناس وقال ببشريته لقوله تعالى البشر يهدوننا
كفروا واما قوله قل انما انا بشر مثلكم فهو مماثلة بحسب النشأة الحسية والاشتراك في الجسمية المشتركة فالمماثلة المراد عنها المذكور للنبوة
المتمسكون بهذه الشبهة ان ادعوا بحسب المادة البدنية المشتركة فالجواب بعد تسليم هذه المقدمة ان اختصاص النبوة ببعض الافراد انما
يكون بكرامة الاهية وفضيلة فائضة من الله على حسب صفاء القوابل ولطافة المحل فلا يلزم التخصيص بلا مخصص اصلا كما عرفت لوجه الاول
وان ادعوا بحسب الارواح والبواطن فالمماثلة ممنوعة بل المغايرة المحققة خلاف كما عرفت في الوجه الاخر فالشبهة غير اصلها منقلعة منحسمة
والحمد لله ان يفهم من هذه الآية شعار اللطيفة بالوجه الثاني من وجوه الجواب عن شبهة المنكرين لرسالة الرسل الثلثة على نبينا وعليهم
السلام بان يكون المراد ان جهة المخالفة التي هي الحاصلة بيننا وبينكم ليست مما يمكن ان يصل اليه احد الا من اختاره من عباده
لهدايته لان صفة النبوة والولاية امر باطني ونور عقلي يحصل من الله تعالى ويقذف منه في قلب من يشاء من عباده واوليائه واذا
تنور الباطن بذلك النور خرج عما كان عليه والقلب يغير عما سيقا ويصير دار نور اخر هناك في المعاد وفي القرآن آيات كثيرة واشارات
بليغة وتلميحات لطيفة دالة على ان ارواح المؤمنين مخالفة في الحقيقة لنفوس الكفرة والمنافقين وعلى ان ارواح الانبياء وجواهرها
مخالفة لارواح غيرهم وان روح خاتم الانبياء عليهم وآله الصلوة والسلام من الملك الاعلى فمن الجميع ولا يتوهمن ان قوله تعالى

قوله تعالى

قل انما انا بشر مثلكم ليس الا دعوى مخالفة حقيقة الرسول صلى الله عليه وآله لعامة الناس لما دريت ان الاشتراك والمماثلة بحسب
البشرية الظاهرة المعبر بها عن الناس في الخلقة بحسب الباطن ومقام العنصرية وعلى نحو المقامين يتوزع كل ما ورد في الاتفاق
والاختلاف له مع عامة العباد فكل ما كان من قبيل قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم كان المراد به الاشارة الى المقام البشرية
والتنزل في هذه الدار وكذلك قوله تعالى قل لا اقول ان الله ملك ولا اعلم الغيب ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير
وما مسني السوء ان انا الا نذير وقوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا وقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم
وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم وقوله ص م انا ابن امرءة كانت تاكل القديد وكل ما كان من قبيل قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وقوله
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله وما ارسلناك الا رحمة وقوله نور وكتاب مبين كان المراد باطنه بحسب مقامه
المحمود والموعود له في قوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا اللهم اجعلنا من التابعين له الواردين معه ومع اهل بيته المقدسين الحوض
المحشورين مع الواقفين تحت لوائهم وقوله سبحانه وما علينا الا البلاغ المبين تحذير شديد اياهم والزام بليغ لهم وجواب على نمط
آخر عن كلامهم يناسب جمهور الناس ووجه الاحتجاج بهذا القول عليهم بعد القول الاول المناسب للخواص ان وجوب النظر امر
عقلي كل عاقل يعلم من نفسه بحسب الغريزة العقلية التي اعطاه الله والفطرة الاصلية التي فطر الناس عليها ويكون حجة الله على خلقه
والقاضي بينه وبينهم ان شكر المنعم واجب لان في اهماله خطر سوء العاقبة وفي فعله الامن والسلامة والعاقل لا يختار الخطر على الامن
ولا يرجح احتمال الضرر على يقين السلامة لكن ربما يغفل عن مغالبة الجانبين ويشتغل عن تصور الضرر الخفي لشدة توغله في الشواغل
فيحتاج الى منبه والله تعالى لغاية رحمته على عباده بعث الرسل اليهم من خارج بعد ان اعطاهم عقلا من داخل لينبههم بلسان الرسل عن غفلتهم
عن نوم الغفلة ورقدة الجهالة وسنة التقليد ولذا قيل العقل شرع من داخل والشرع عقل من خارج فلو لم يكن الرسل لما افاق
في الداخل العقول لما كانت مهتدية ولا الهم فتدة من بعثة الرسول فالمعنى وليس يلزمنا الا دار الرسالة وتبليغ الاحكام وقبل
معاده وليس علينا ان نحملكم على الايمان فانا لا نقدر عليه لان الايمان عطاء حاصل بافاضة الله تعالى على القلب ولا يمكن حصوله
بالاكراه والجبر كقوله تعالى لا اكراه في الدين ثم لما كان من عادة الجهال والاراذل لغاية محبتهم بالدنيا والتعلق والميل اليها خوفا
من زوال لذاتها وشهواتها لذا بغاية الخوف فيتمنوا الكلام اشتهوه واكثروه في قلة طلبهم ولا تموا البخل فالموعود عنه
وكرهوه وحيث كانت الدنيا مبلغ همتهم وغاية فيهم وراوا اهل الدين والورع في وضع البذاذة والتقشف لنظرهم الدنيا باباهم
الآخرة عليها لشوقهم الى لقاء المولى وراوا المعرضين عن الحكمة والمعرفة بخلاف ذلك فتطيروا باهل الدين وتشتموا من مصاحبة
ارباب العلم واليقين وينمقوا بخدمة الظلمة والشياطين والفخر والعجب للحكام والسلاطين فلو صاحبوا احدا من اهل الاعلى فتكلما

اصابهم من قبيل الآفة والنقص نظير ما حكى الله عن اهل القبط وقوم فرعون باهل التسلط بقوله وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ومن
مشركي اهل مكة وقومه من التبرم من النبي صلى الله عليه وآله وان تصبهم يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله كذلك حال اصحاب القرية كما حكى سبحانه
عنهم بقوله انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم لما عجزوا من الزام الرسل وسكتوا عن اقامة العذر عن قبول
دعوتهم ولم يبق لهم مهرب عن ذلك تشبثوا ببذل النفس والدنيا واقروا بالعجز عن ترك هذا الاذى وتعلقوا بالعداوة لهم في عدم
الايمان بالرسل وقبول دعوة التكليف بان صحبة الهداة والمذكرين مشوم لهم ثم اكتفوا بذلك حتى تلبوا اهل الله بلية مرة بالنزاع
والمخاصمة والرجم والايلام الشديد وذلك لضعف العقل ومحبة الباطل وطاعة الهوى وقبول دعوة الشيطان لان الشيطان يعدهم الفقر
ويأمرهم بالفحشاء وسوء الظن بالله وترك التوكل وتكذيب الرسل والاعراض عن الحق والاقبال على الخلق وانقطاع الرجاء من الله و
متابعة الشهوات ومواصلة الشبهات واختيار الحظوظ وترك العفة والقناعة والتمسك بالملوك والظلمة وتعلق القلب
بحب الدنيا وهو رأس كل خطيئة وبذر كل بلية وهذه كلها واضعافها من فروع وسوسة الشيطان وترويج الباطل في معرض
الحق فمن فتح على قلبه باب وسوسته ولم يتبع فساده وشرح صدره بالعقل الكامل والبرهان القدسي الدال على خسة الدنيا الشيطان وترويج
وحقارة طالبيها او بالسماع من اهل الله واصحاب القلوب المذكرين لخسة الدنيا وزوالها ووخامة عاقبة شهوة النفس
ووبالها فسوف ينجي بهذه الآفات ويقع في عرصة هذه البليات التي من جملتها الاجتناب من صحبة الفقراء واهل الذكر الذين هم ملوك
الآخرة وسلاطينها وخدمتهم مفتاح ابواب الرحمة والسعادة والوصول الى صحبتهم مقصود الاولياء وجهدهم في الدعاء كما في
الصحيفة الملكوتية لمولانا وسيدنا زين العابدين ع وسيد الساجدين علي بن الحسين بن علي عليهم السلام من قوله اللهم حبب الي صحبة
الفقراء واعني على صحبتهم بحسن الصبر وهذا مراد الله سبحانه من حبيبه صلى الله عليه وآله بصحبتهم وحسن معاشرتهم والصبر معهم والاطالة
في مجالستهم بقوله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الآية لان في صحبتهم خير الدارين وفي صحبة الجهال واهل الثروة الشقاء شر الدارين
وصرف العمر في هوى النفس وطاعة الشيطان ووبال الآخرة ووبالها الشوم اقران عبدة الهوى والاوثان ولذا قال حكاية لحسن
جواب رسله لاعدائه قالوا طائركم معكم ائن ذكرتم بل انتم قوم مسرفون وقرر طائركم معكم اي سبب شومكم معكم وهو الكفر واسباب
شومكم معكم وهو الكفر والمعاصي فان رأس الشقاوة الابدية الكفر مع الجحود لانه جهل يضاد اليقين وبعده المعاصي والاعمال القبيحة
كما ان رأس السعادة الابدية الايمان الحقيقي لانه مرتبة من العلم اليقيني بالامور الالهية واحوال المبدأ والمعاد ولان معنى
السعادة ادراك الخير والملايم ومحض الخيرات هو الله سبحانه وملائكته ورسله واولياؤه وعباده الصالحين فادراكه وادراك
مرتبته ومعرفته الذ اللذات واشرف السعادات وبعد هذه السعادة الذاتية السعادة الحاصلة من فعل الحسنات لانها
توجب الفوز بدرجات الجنان والنجاة من عذاب يوم القيمة والنيران فاذا الفرق السعادة والشقاوة بحسب العلم والجهل

والشقاوتان

والشقاوتان ازلا وابدا اختلفتا فان الايمان والكفر مبدأ الكسب للاعمال والافعال يترتب عليها المكافات والمجازاة وتنعقد بحسبها المثوبات
والعقوبات كقوله جزاء بما كانوا يكسبون فلا شوم كشوم الكفر ثم المعاصي ولا خير كخير الايمان ثم الحسنات الا ان هذه المسألة مع وضوحها
واشتهارها قد خفيت على اكثر الاذهان لاشتغالهم بالملاهي عن التذكر ومنعهم عن طلب السعادة وترك الشقاوة ولذا قال ائن ذكرتم
معناه ان تدبرتم عرفتم صحة ما قلناه وقيل معناه فان ذكرتم تطيرتم بما معكم وقرأ ائن ذكرتم بهمزة الاستفهام وان الشرطية وقرأ آئن ذكرتم
بالف بينهما بمعنى الشرط دون ان وعظتم وقرأ أأن ذكرتم بان الناصبة بعد الهمزة الاستفهامية بمعنى التطير لان ذكرتم وقرأ ان ذكرتم بغير
الاستفهام فيكون اخبارا اي ان تطيرتم بانفسكم لان ذكرتم وقرأ اين ذكرتم على التخفيف اي شومكم لازم معكم يصحبكم اين كنتم في كل مكان ذكرتم وقال
تفسير لوجهين احدهما انهم كانوا اذا ذكروا اسماءهم لعنوا او شتموا او شتموا اسماءهم لقبح افعالهم وسوء اعمالهم وابدائهم الظلم والبدعة كما يراد
بالجور واما بان ذكرهم يؤدي الى الوحشة والغيبة والعداوة والبغضاء بين الناس والافضحوا في المكان مشوما بحيث ذكر طائفة كما
صاحب الكشاف حيث قال واذا شئتم المكان بذكرهم كانوا يحلونهم فيه اشام فلا وجه له ظهر لان المكان لو شئم بذكر الكفار
والظلمة فما من مكان ومجمع كالمساجد والمدارس الشريفة الا وقد يذكر فيها احيانا الكفار والاشرار خصوصا اذا كانوا الملوك والامراء في الدنيا فيذكر
اساميهم في كل مجمع لغنوان من التذكار مدحا وذما فلزم ان يكون اكثر المجامع مشوما ثم ذكر سبب شومهم ومبدأ شرتهم ومنافرتهم ولف و
عقلهم بقوله بل انتم قوم مسرفون لان الاسراف في اللغة الافراط ومجاوزة الحد والتعدي والسرف ومعناه ليس فيما يوجب الشوم اي
بل ولكنكم متجاوزون عن الحد في التكذيب والمعصية فمن قبلكم اتاكم الشوم لا من قبل رسل الله وتذكرهم وقيل بل انتم مسرفون في ضلالكم متمادون
في غيكم حيث تتشاءمون بمن يجب التبرك به والاستفادة الخير من صحبتهم من رسل الله واوليائه الذين هم رحمة الله وسبيل العافية والدار الآخرة
فغاية منع القوم التشوم بما يجب التبرك به كما ان غاية الجهل عناد اهل العلم والمعلمين وغاية الضلال معاداة اهل الهداية والهادين
قوله سبحانه وجاء رجل من اقصى المدينة رجل يسعى قال يا قوم اتبعوا المرسلين هذا الرجل هو حبيب بن اسرائيل النجار وكان في سابق الزمان
ينحت الاصنام وهو كناية عن اشتغاله سابقا بالاعتقادات الجزئية والصور الخيالية والوهمية التي وجدها يتخيل في الخيال بتصرف القوة المتفكرة
وهي التي جرت بها الصور الخيالية كسوة الخيالية والظلال العقلية الحقة الالهية التي هي صور المحسوسات فصاحب العقيدة الوهمية يتصور علمه
ما يعتقده الها وليس اله ومعبوده على حسب اعتقاده الاله وجوده بما اعتقده وصوره وبقوة المتصرفة فهو الذي ينحت صنما ويعتقده الها ويتخذه
معبودا الكافر وقد ورد افرايت من اتخذ الهه هواه واكثر الناس الا من ايده الله بالتقديس الاتم والتنزيه الاكمل عابد اصنام العقائد الجزئية

ويعتقد والصور الوهمية حتى ان عبدة الاصنام الخارجية الحجرية والخشبية والمعدنية انما عبدوها لاعتقادهم معنى الالهية في تلك الاحجار و
من الجماد وغيره فهم ايضا بالحقيقة قد عبدوا اعتقاداتهم وما حصل في اذهانهم فالهوى معبودهم جميعا اولا وبالذات والصنم الخارجي معبود
لهم بالعرض فظهر ان هذا غير الموحد العارف لهم جميعا اشتراك في الاشراك والنفاق في طلب الهوى وعبادة غير الحق وما سوى وما من موحد
الا وله عبور عن هذه الاعتقادات الجزئية ونزوله عن الصور الوهمية والاصنام الخيالية لا على وجه الاذعان بل على مسلك التفتيش والفحص عن الاحوال
البعيدة ليقام على نفيها البرهان كما وقع للخليل على نبينا واله وعليه السلام من العبور على اكثر عبدة الكواكب لزيادة الكشف واليقين في
التنزيه الحق الاول عن مماثلتها ولاقامة البرهان على وثوقهم المحجوبين واخراج تلك الصور التي هي اكبر الاسباب للمعتقدين من المشركين
والجاهلين من ان ليس هل اعتقاد الالوهية فيها فائدة توجب الاكرام ولينقذ عن عقوبة الاحتجاب من الحق والتردي الى اسفل دركات الجحيم فقد
ظهر ان لاهل البصيرة الالهية ليعبروا عنها في اسرع زمان من غير ان يتضرروا بها كما قال واحد من اهل البيت عليهم السلام جزناها وهي
خامدة واليه الاشارة في قوله سبحانه ان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا فكان
حبيب ابن النجار من جملة اهل البصيرة الذين نور الله بواطنهم بكشف الحقائق والارتقاء من عالم الوهم والخيال الى عالم التقدس بنور
المعرفة والحال وهو احد السباق الثلثة المذكورة في قوله صم سباق الامم ثلثة لم يكفروا بالله طرفة عين علي بن ابي طالب وصاحب
يس ومؤمن ال فرعون وفي تفسير الثعلبي بزيادة فهم ثم وعلي افضلهم ومنهم من امن برسول الله صلى الله عليه واله وبينهما ستمائة
سنة كما امن به تبع الاكبر وورقة بن نوفل وغيرهما وهذا احد خصائص النبي ص اذ لم يؤمن احد بنبي غيره الا بعد ظهوره وفي ستر
قوله صلى الله عليه واله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وههنا سر اخر وهو انه قد ورد في الحديث عن ام ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه
القران ليس فيتعلق لذلك ما قد زار الحبيب المشهور بصاحب يس وصفه بما يدل على قربه ومنزلته عند الله من التوحيد والكرامة والتعظيم
لقومه وهو ممن امن بنبينا قبل بعثته بستمائة سنة ففي ذلك اية عظيمة لنبوته صلى الله عليه واله وكونه حبيب الله الذي امن به حبيب
قبل ظهوره هذا وقيل كان في غار يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل اتاهم واظهر دينه اتاهم وقال الكفرة الجحدة فقالوا وانت تخالفنا
وثبوا عليه فقتلوه وقيل توطؤه بارجلهم حتى خرج قصبه وقيل رجموه وهو يقول اللهم اهد قومي وقبره في سوق انطاكية
فلما قتل غضب الله عليهم واهلكوا بالصيحة جبرئيل ولهذا ايضا من قرأتهم وجاء رجل من اقصى المدينة انه من كان مستوحشا عن
النفقة سور الكوفة والطائفة وقيل كان منزله عند اقصى باب من ابواب المدينة وكان قد امن بالرسل عند ورود اثنين منهم
القرية كان مخفيا من قصتهما وسبب هاتين رسالتهما فلما بلغه ان قومه قد كذبوا الرسل وهموا بقتلهم جاء يعدو ويشتد قال
يا قوم اتبعوا المرسلين الذين ارسلهم الله اليكم واقروا برسالتهم وعن ابن عباس انه كان رجلا جذاما فابره فامن بهم وقيل انه

الا

ان الاعم منهم ثم انهم لما دعوه قال اتاخذون على ذلك اجرا قالوا لا ولهذه قوله تعالى اتبعوا من لا يسئلكم اجرا وهم مهتدون وهذه الكلمة
كلام تام في الترغيب الى الايمان بقبول الرسول ونصيحة جامعة في اعلام المحجوبين عن الوصول الى معرفة حال الانبياء وحثهم على الاهتداء
بهداهم والاقتداء باقوالهم اي لا ياخذون منكم ولا من اموالكم شيئا حتى تقنع لكم الخسارة باتباعهم ويفوتكم الخير الكثير والهداية الى طريق النجاة
عن العذاب الاليم يوم القيمة فلكم في اتباعهم انتظام خير الدنيا والاخرة وهذا اقرب معالجة في دفع مرض الشك في صدق الانبياء
عن ان قصار في المعرفة واليقين ويقرب منه ما قال امير المؤمنين عليه الصلوة لبعض من قصر عقله عن فهم حقيقة الدين وكان شاكا
في صدق خبر المرسلين ان صح ما قلت فقد تخلصنا جميعا والا فقد تخلصنا وهلكت اي العاقل هو الذي يختار طريق الامن في جميع
الاحوال فطريقة ترغيب المنكرين للشريعة والدين كما يستفاد من كلام امير المؤمنين ع حسب ما شرحه بعض اعلام المسلمين ان
يقال لهم ما قال الانبياء والرسل المؤيدون بالمعجزات هل هو ممكن الصدق او ممتنع الصدق فان قال كل منهم الله اعلم ان ما يقولون ام
مستحيل كاجتماع النقيضين وحلول عرض واحد في محلين وكون شخص واحد في ان واحد في مكانين فهو فاسد العقل مجنون لا يوجد مثله في
العقلاء بل خارج عن حد التكليف كالصبيان والمجانين وان قال اني شاك في ما يقولونه فيقال له لو اخبرك شخص مجهول عندك بكلك طعاما
فيه سم لكن يا عزيز اخبرتك قد ولغت فيه حية والعقرب استهلها فيه وجوزت صدقه فهل تاكل منه ام تتركه وان كان الذي اطعمه
عندك فتقول اتركه لاحتمال ان يكون صادقا فقلت فهذا كله وان كان كاذبا فلا يفوتني الا لذة الطعام والصبر عنه وان كان شديدا اهون واقرب والا
لم اقبل وكان صادقا فيفوتني الحيوة والم الموت بالاضافة الى الم الصبر عن الطعام عظيم فيقال له سبحان الله كيف تؤخر صدق الرسل
والانبياء والاولياء والعلماء كلهم مع ما ظهر معهم ولهم من المعجزات عن صدق رجل مجهول الحال لعل له غرضا فيما يقوله فكيف يرجح
قوله في التصديق على قولنا ولك الاخبار بل جميع العقلاء وذوي الالباب قائلون بما يهم الاخرة وان اختلفوا في كيفيته لكونه روحانيا
او جسمانيا او مجموعا فان صدق الرسل والعلماء والانبياء معرض عن قبول ما يقولونه فقد اشرفت على عذاب يبقى ابد الاباد وان كذبوا
فلا يفوتك لو فاتك الا بعض شهوات هذه الدنيا الفانية المكدرة فلا يبقى لك توقف ان كان عاقلا مع هذا الخطر البين ان يقبل قولهم
او الانبياء لدفع الضرر الى ابد الاباد وفي مثالتك في قدرته الدنيا مقرونة بالكدرة وقدرتنا ظاهرا حتى تخلط كل سنة واحد قوم بالغفلة ولم
ينقص من ابد الاباد شيء ولكنه يقترن العاقل في الصبر عن شهوة الدنيا لاجل سعادة يبقى ابد الاباد وما له الا عبد الله فظن
واي رحمة في هذا اهتمام اخرى في النصيحة الجاهلين من اهل قرية والعطاف الشامين من قومهم وهو التلطف لهم والمواساة معهم
والتسوية بين نفسه وبينهم فيما اختار لنفسه فابرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وقصد لمناصحتهم وطلب اصلاح حالهم لغاية
الشفقة عليهم والمساهمة معهم حيث لم يرد لهم الا ما اراد لروحه ولهذه الرعاية في اثبات ركنه والسهر وقع قوله ما لي لا اعبد

الذي فطرني بدل قوله وما لي لا أعبد الذي فطرني إلا أنه نكتة عادة عن ساق الكلام لهذا والتعبير إنما يستند عن سوق الكلام الأصل المقصود من
المقال ككلهم للنصيحة والإرشاد ودعاهم إلى سبيل الرشاد فقال وإليه ترجعون بعد قوله الذي فطرني لم أو المقابلة بين المبدأ والمرجع مما يقتضي
أن يكون أحدهما مضافا إلى ما يناسب إليه بعينه الآخر ويناسب إلى أحدهما ما يناسب بعينه إلى الآخر ولما لم يلتفت لنكتة هذه الملاحظة على ما
يستدعيه المقابلة بل نسب إلى المبدأ بالخلق والإيجاد وغير ما نسب المعاد بالرجوع والإعادة علم أن تغيير الأسلوب لكان تكبرها
على المسامع وتأكيد الكلام صحة وقيل لما قال لهم اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أخذوه ورفعوه إلى الملك أفانت
تتبعهم فقال وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون أي تردون عند البعث فيجزيكم بكفركم ثم أنكر اتخاذ الأصنام وعبادتها فقال
أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون إني إذا لفي ضلال مبين أي كيف ساغ لي اتخاذ
الأصنام آلهة إن أراد الله إهلاكي أو الإضرار بي لا تدفع عني شفاعتهم شيئا بمعنى أن لا شفاعة لهم ولا ينقذون أي لا يمكن لهم
أن يخلصوني من ذلك الإهلاك والقهر والمكروه إني إن فعلت ذلك لفي عدول واضح عما فطر عليه العقول والوصف وقوعه
على نمط الأنفع أن العبادة لا يستحقها إلا المنعم بأصول النعم والمعطي للعبد بالقوام وما به يدفع عنه الإهلاك والآلام وليس
هو إلا القيوم الواحد الأحد والغرض منه مخاطبة النفس مجرد تقرير الدليل وتحقيق المقدمات لا إظهار الندامة على ما سبق لما
لزمهم أي كيف يجوز للعاقل أن يستحل عنده أن يتخذ آلهة من دون الله ويختار عليها عبادة أصنام لا يقدرون على دفع
ضر وآفة عنه ولو أراد الرحمن بضر لهم لم يلتفتوا على شفاعته ولو شفعوا له لم ينفع شفاعتهم إياه ولا أنهم يقدرون على إنقاذه عن
شر القبح والموت بالشفاعة وغيرها كالملائكة والنبيين إنه في هذا الاختيار راكب متن الضلالة الظاهرة وسالك سفينة الا
نحراف المباين عن جادة العقل الرزين ومنهج الحق اليقين ولا يبعد أن يكون هذه الآية على مساق الآية المتقدمة واتخذوا
من دون الله أصناما آلهة إن أرادكم الرحمن بضر لا تغن عنكم شفاعتهم شيئا فأنتم إذن لفي غواية جلية وضلالة بينة وإذا
وقد ساق الكلام ذلك إلى أن قال إني آمنت بربكم فاسمعون يريد فاسمعوا قولي وأطيعوني فقد نبهتكم على الصحيح الذي لا معدل عنه
أن العبادة لا تصح إلا لمن منه مبدؤكم وإليه مرجعكم وفيه تعبد ولا يبعد أن يكون هذا الكلام منه مع الرسل إظهار العقيدة وتطهير و
إعلانا بكلمة التوحيد وإشهادا لهم على صحة إيمانه أي اسمعوا ذلك مني لتشهدوا لي به عند الله ويعضد هذا أنه لما قتل الرسل أخبر قومه
أخذوا يرجمونه فأسرع نحو الرسل قبل أن يقتل فقال لهم إني آمنت بربكم فاسمعون يعني ابن مسعود قال ثم إن قومه لما سمعوا ذلك
القول منه وطئوه بأرجلهم حتى مات فأدخله الله الجنة وهو حي فيها يرزق إلى ... قوله تعالى بل أحياء عند ربهم يرزقون
وإلى ذلك قوله تعالى قيل ادخل الجنة استئناف كأنه وقع جوابا عن السؤال عن حاله بعد الشهادة لأن المقام مظنة المسألة عنه

عن حاله عند لقاء ربه كيف صار بعد هذه البلوى في الرضى والنصرة لرسل الله وعن قتادة رجموه حتى قتلوه وعن الحسن ومجاهد أن قومه لما أرادوا
أن يقتلوه رفعه الله إليه فهو في الجنة لا يموت إلا بفناء الدنيا وهلاك الجنة وقالوا إن الجنة التي دخلها يجوز هلاكها وقيل إنهم قتلوه إلا أن
الله سبحانه أحياه وأدخله الجنة فلما دخلها قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي أي بشيء غفر لي ربي وجعلني من المكرمين أي بالكرامة في العلم والنجاة
والترقي من حد النقصان إلى حد الكمال العقلاني والرتبة التي تحمل البشر وبلغ بها الله سبحانه من ترك النفوس الأمارة بالفضيلة والمال من
حد النقص إلى حد الكمال وذلك لأنها في أوائل خلقتها في غاية الضعف لقوله تعالى خلق الإنسان ضعيفا ... من الأشياء يكاد قال
لم يكن شيئا مذكورا وما أضعف من اللاشيء وتكونت من سنخ الطبيعة وظلمة الهيولى كالأموات إلى أن يتولاهم يخرجهم من الظلمات إلى النور
وإنها استطاعت بالتدريج من حال إلى حال وبلغت من مرتبة العقل الهيولاني إلى عالم العقل الفعال بنيل الإلهامات من الله وتزكت
كالات عقيب رياضات من المبدأ الأعلى حتى زالت عنها العيوب والقشور وخلصت عنها كالذهب الخالص من الأوساخ
والأكدار البعيدة لأهل الذهاب في الكدورة والغشاوة الظلمات الموجبة للبثور والهيئات والأغلال الموبقة المطبقة لعذاب القبور والجهالات
الحاجبة عن البلوغ إلى عالم النور وهذا معنى الرتبة التي المتفوق بها الشرف والكرامة ولذا أعقبه بقوله وجعلني من المكرمين وإنما تمنى
علم قومه بحاله ليكون علمهم بحاله سببا لهم في اكتساب مثل ذلك لأنفسهم والرغبة منهم في سلوك طريقة اكتساب العلم والإيمان و
تزيلهم عن الكفر والعصيان بتبشير أهل الخير والإحسان وسوق العباد إلى الله إلى الجنة والرضوان وفي الحديث نصح قومه حيا وميتا وفيه
تنبيهات عظيمة على أسرار لطيفة من وجوب كظم الغيظ والصبر على كيد الكافرين والعطوفة على الجاهلين وطلب الهداية لمن أوقع
نفسه في الهلاك واستحصال الخلاص لمن تورط في المقابلات والختم فيما الشهوات كالنواب المبثوث في النصيحة لأهل البغي والعناد
والتشمير في تخليص أعدائه والتلطف في نجاة خصمائه بهم والدعاء عليهم يتمنى الخير لهم وهم كفرة اللئام وطلب الرحمة لهم وهم عبدة الأصنام
ونظير ذلك حكي أنه لما قيل يا بني منصور ما قيل سمع منه همهمة فلما أصغى إليه فهو يقول في مناجاته اللهم ... ناسوتي ...
فيجوز ما يعتريه على ... ولا ... أن رحم على من سعى في قتلي وقيل يجوز أن يتمنى ذلك ليعلموا أنهم كانوا على خطأ عظيم في أمره وأنه
كان على صواب وحق ... وكان ... معدم تبليه ومكملا نفسه بالعلم والحال وإفاضة إلى العالم الكرامة والجلال والقدادتهم لمورثه
إلا زيادة في شرفه وفخره وما العقبة الآخرة إلى رتبة الأعلى من سعادته لأنه في ذلك تخليص لذهبه عن الكدورات وإصعاده
له إلى عالي الدرجات مع زيادة لذة وسرور وإنما عقب حضور وقرار المكرمين بالتشديد وما في قوله بما غفر لي إما مصدرية

فعلته والمغفرة مغفرة الله له وستره ذنوب النفسانية وعيوب الجسمانية وأما موصولة أي بالذي غفر لي ربي كان الايمان بالله ورسوله واليوم
الآخر وأما استفهامية حرف جار أي بأي شيء غفر لي كما تقول علمت بما صنعت وبم صنعت بإثبات الألف وحذفها وإن كان الحذف في مثل
هذا المعنى أكثر وأشهر يراد به ما وقع منه من المصابرة الشديدة وتجرع كاسات المحن الأليمة وتوطين النفس على تحمل الضرب واللعن
والقتل اعزازا لدين الله واطفاء للأباطيل ودخل حتى فارقت نفسه البدن وتخلصت عن الفتنة والمحن إلى دار المغفرة والكرامة
متخطيا وحشر في سلك الملائكة محشورا مع أرواح الأنبياء الكبار والأولياء وأولي الأبصار متخذا كسيره إلى الأنوار انجذاب ابرة ضعيفة
إلى مغناطيس غير متناهية القوة والآثار مستمدا بأشعة الأضواء العقلية المتعاكسة إليه من طبقات العقول والأرواح المستفيضة
كل منها أنوار ربها بالاستقامة والانعكاس من النور الأول ومعلة العلل بمنزلة مرائي متقابلة الوجوه متعاكسة الأضواء والأنوار
المقابلة وجوهها جميعا لوجه الشمس ثم حكى سبحانه ما أنزل بقومه من العذاب والاستيصال لما جرى من سنة الله من إهلاك قوم هلكوا
سوء قصد نبائهم وولي الله وإراقتهم فقال وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء يعني وما أنزلنا لإهلاك قومه من بعد قتله أو رفعه
جندا من السماء يريد ما احتجنا في إهلاكهم قريته وبعثت عن أمر ربهم إلى إنزال جند من جلبنا كما احتاج الملوك في الغلبة على خصومهم بأسباب
ومعاونات خارجية وأشخاص وجنود وآلات وأدوات الحرب بل إنما أمرنا إذا أردنا شيئا أن نقول له كن فيكون لأن القدرة
الالهية ألطف وأعلى من أن يكون بواسطة أسباب محسوسة وأجناد مشهودة إلا إذا اقتضت الحكمة إنزال العذاب على طائفة
بهيئة خاصة وصورة معينة فيها عبرة للناظرين وعظة للعابرين فربما أوجبت المصلحة هلاك قوم على صورة دون أخرى وإهلاك
قوم آخرين على وجه آخر ولا نزال الأهوال فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من
أغرقنا ولا يبعد أن يكون شدة البأس وعظمة هيبة الغضب على طائفة مخصوصة بنسبة شقاوتهم وكفرهم أو لنسبة عظمة المبعوث
عليهم المنذر لهم من نبي أو خليفة له ولهذا أنزل الله جنودا من السماء يوم بدر والخندق قال فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها
بألف من الملائكة مردفين بخمسة آلاف من الملائكة منزلين بخمسة آلاف من الملائكة مسومين مع أنه كان يكفي في إهلاكهم
ملك واحد بل ريشة واحدة بل صيحة واحدة من صياحه بل إرادة واحدة منه بإذن ربه فقد أهلكت مدائن لوط بريشة
من جناح جبرئيل وهلك ثمود قوم صالح بصيحة ولكن لما كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم جامع شؤون الأنبياء كلهم ظاهرا وباطنا وحاويا
شؤونات كمالاتهم وحالاتهم غيبا وشهادة فضله الله بجليل شرائع أكابر الأنبياء وأولي العزم من الرسل وأولاده من أسباب
الكرامات والكمالات ما لم يعط أحدا في هلاك خصومه وجاحديه بفنون من الإهلاك الجسماني والروحاني كل بحسبه ففي
ذلك إنزال جنود من السماء ومن ذلك وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ومنه قوله وجعلنا من بين أيديهم

سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون ومن ذلك قوله قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وتفصيل وجوه العقوبات على حسب مراتب الخصومات
لحبيب الله ورسوله الجامع لجميع الفضائل والخيرات مما يطول شرحه خارج عن حيطة العقول فلنكتف بمجمل هذا المقام وهو أن الله تعالى جليله
وخفيه كما أن له نعمة ظاهرة وباطنة وقيل معنى الآية وما أنزلنا على قومه من بعده رسالة من السماء قطع الله عنهم الرسالة حين قتلوا
رسلهم وهو مروي عن مجاهد والحسن والمراد أن الجند هم الملائكة الذين ينزلون على الأنبياء بالوحي وهو إشارة إلى انقطاع الوحي عنهم لسوء
استعدادهم وغلبة جحودهم وعنادهم لما عليه وهذا أشد مراتب العقوبة حيث يوجب الهلاك الأبدي والشقاء السرمدي لما حصل من
فساد الاعتقاد وبطلان الروح بانقطاع الأغذية الروحانية عنها الآتية من الأبواب بالله والطاعة والعلم والعبادة وورود السموم المهلكة
إليها من الكفر والمعصية والجهل والغواية في ذلك وما كنا منزلين أشعار إلى لطيف حيث صار بطلة كلمة وما نزول الآية في إهلاك كل
طائفة من الكفرة الفجرة بسبب مخصوص يعني أن إنزال جنود من السماء والوف من الملائكة لإهلاك أعداء خاتم الأنبياء صلى الله عليه وسلم لا لغيره
والعقوبة بها لا يناسب إلا أعداءه الذين هم أعند الناس وأجحدهم للحكمة والعظمة وذلك لأن نزول العذاب والقهر على الأمم
المكذبة من آثار غضب نبيهم وتأثير قوة قهره بحسب اتصافه بصفات الله والنبي الخاتم هو صاحب المقام الجمعي المتصف
بجميع صفات الله المختلف بالاختلاف كلها فله جميع أسماء الله والملائكة وجنودها وشعبها مظاهر أسمائه فلما كان له خواص الكامل لجميع
الأسماء كانت الملائكة بأنواعها بحسب تلك الأسماء وما يترتب عليها فيجنون وهم جنود الله تعالى وأما سائر الأنبياء فلما كان لهم بعض
الأسماء كان لا ينزل من جنود الله على قومهم إلا بعض الملائكة بحسب حالهم وقوة تأثيرها وهاهنا دقيقة ينبغي أن لا يغفل عنها وهو أن الله تعالى بجميع
الأسماء حتى أسماء اللطف والرحمة لا يشتد الغضب بها ونزول العذاب بحسبها وما بدا مظاهر لآثار ملائكة الرحمة وذلك
لأن النفوس الكلية الشقية ربما تتأذى وتتعذب بالرحمة والهداية أكثر مما يتضرر بالغضب والنقمة كما قال الجعل ... الورد
فافهم وتفهم فمعنى الآية أن إنزال الجنود الملائكة من الأجرام الفلكية من مقتضيات العظمة التي لا نفعله وما كنا نفعله لتعذيبك فضلا
لحبيب النهار غضبا على قوم ثم بين سبحانه أنه بأي شيء أهلكهم ليعلم المنذرين كيفية هلاكهم ومرتبتهم في النقصان فقال إن
كانت إلا صيحة واحدة أي ما كانت الأخذة والعقوبة لأهل القرية إلا صيحة واحدة أهلكوا بها دفعة واحدة كالحجارة وبنحو
بنوع واحد من الإهلاك بحسب ما يستدعيه حالهم وأعمالهم وقرأ أبو جعفر المدني بالرفع أي ما وقعت إلا صيحة واحدة فيكون كان
على هذا الوجه تامة لكن القياس والاستعمال يقتضيان تذكير لفظ الفعل التام لأن معناه ما وقع شيء إلا صيحة وقد اعتذر
عن صاحب الكشاف بأنه نظر إلى ظاهر اللفظ وأن الصيحة في حكم فاعل الفعل ومثلها قراءة الحسن فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم وبيت
ذي الرمة وما بقيت إلا الضلوع الجراشع والأمر فيه سهل وقراءة ابن مسعود إلا زقية واحدة من زقا الطائر يزقو ويزقي
إذا صاح ومنه المثل أثقل من الزواقي فلما كان هلاكهم عن آخرهم بأيسر أمر صيحة عليهم بأجمعهم صيحة واحدة هلكوا

جميعا فاذا هم خامدون كما يخمد النار فيعود رمادا وقيل انهم لما قتلوا حبيب النجار غضب الله عليهم فبعث جبرئيل حتى اخذ بعضادتى
باب المدينة ثم صاح بهم صيحة فماتوا عن آخرهم لا يسمع لهم حس كالنار اذا طفئت وفى قوله تعالى خامدون استعارة لطيفة
حيث شبه الروح الانسانى القائم بالطبيعة البشرية بنار تشتعل من فتيلة ثم اثبت له الخمود الحاصل للفتيلة فى بعض
الاوقات من التغير الحاصل من الغم الآتى من نحو الانبوبة وغيرها او تمثيلا وكانه معرض وللاجل فى ذلك عبر عن اهلاك النفوس بالنفخ
كما فى قوله تعالى ونفخ فى الصور ولذا عبر عن احياء الانسان بالنفخ كما يخمد النار كذلك فقد تشتعل على حسب اختلاف انحاء النفخ
وهذا من سوانح وقت كتابتى هذه ولم اره فى كلام احد يا حسرة على العباد انهم احقاء بان يتحسر عليهم المتحسرون ويهزم
عن فعالهم النادمون او هم متحسر عليهم من جهة الملائكة واهل الايمان من الانس والجان او من جهة الله تعالى على سبيل الاستعارة
فى تعظيم ما جنوه على انفسهم لو باعتبار وقوع التحسر فى عبادة المخلصين من قبيل ما ورد فى حديث يا موسى
مرضت فلم تعدنى وكان المراد بعض القائلين من عباده تعالى عن التغير والتأثر علوا كبيرا وعلى هذا الوجه قراءة من قرأ يا حسرتا
لان المعنى يا حسرتى عليهم ثم الوجه فى مثل هذا النداء انه عبارة عن احضار صورة فى الخيال احضارا ينادى كانها موجودة فى المجلس
ثم الخطاب معها بالطلب والتعاريف لائق الحال ما يستدعى حضورها فمعنى هذا النداء ان يا حسرة احضرى فان هذه الحال من
الاحوال التى تستوجب حضورك فيها فخوطبت ان تحضر فيها وهى حال استهزاء العباد واهل العناد بالرسل وقرئ يا حسرة العباد بالاضافة
اليهم المفيدة للاختصاص بهم من توجهها اليهم وقرئ يا حسرة على العباد بالاجراء مجرى الوصل مجرى الوقف ثم بين سبب الحسرة و
منشأ الندامة بقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن وسبب استهزاء الناقصين من الناس والكفرة والمنافقين بالرسل
والاولياء وكل من سلك سبيلهم فى الاشتهار بذكر الله والشغف الى معرفته ومعرفة ما ينتهى اليه من ملائكته وكتبه ورسله واوليائه
وعباده المكرمين والكواكب عما كتب الله للناس من طلب الجاه والمال ومعاشرة الخلق والاداركهم والخوض فى امور
المعيشة فى دنياهم وذلك لان الرسل عليهم السلام ومن تابعهم هم رجال الله البالغون فى العقل والبصيرة لا يؤثرون على لذة النظر
الى وجه ربهم لذة ولا يريدون غير الوصول الا خدمته وطاعته نعمة وسرورا ولا يكدرون شرابه صحبة الخلق الا وجل يرجى انهم
لعيشهم اخف بحسب دنياهم فان الناس بمنزلة الاطفال التى ينقطعون على درجاتهم ومراتب نقصانهم على حسب جهلهم فان مثل الطفل
فى لذاته انه ما يتراه وهو لذة اللعب فى اول نشوه وحركته وتمييزه ثم يظهر فيه غريزة يتلذذ بها لذة اللعب واللهو ويكون ذلك عنده الذ
الاشياء لقصور نظره وعجزه عن ادراك ما عداه والشوق اليه ثم يظهر بعده لذة الزينة ولبس الثياب وركوب الدواب
فيستحقر معها اللعب ثم يظهر بعده لذة الوقاع وشهوة النساء فيترك بها جميع ما قبلها فى الوصول اليها ثم يظهر بعد هذه الامور
لذة الرياسة والعلو والتفاخر والتكاثر وهذا آخر درجات لذات هذه الدنيا واعلاها واقواها واكثرها ما يخرج عن رؤس

ورد قوله تعالى والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم المستقر هو الحد والوقت المقدر الذى ينتهى اليه حركة الشمس فى فلكها آخرا لدورة
كاول الحمل فى كل سنة عند من جعله اول الدورة او غيره عند آخرين ويحتمل ان يراد به نقطة الاوج التى فيها غاية البطء للحركة وبعد الشمس عن
الارض وصغر جرمها عند الانظار او مقابلها من نقطة الحضيض او يراد به نقطة المغرب التى تتوجه اليها مدة حركتها فوق الارض حتى تبلغ اليها
فى سيرها كل يوم ثم ترجع عنها فى مرأى عيوننا او نقطة مقابلها من المغرب فان حركتها فى احد النصفين من مدارها اليومى تخالف حركتها فى
النصف الآخر بالقياس الى موضع الناظرين والابد فيما بين الحركتين المختلفتين من حد مشترك هو مستقرها حتى تنتهى اليه ويبتدئ منه كمنزل المسافر
المعهود لاستقراره ويحتمل ان يراد به الحد الذى فيه غاية ارتفاعها فى منتصف النهار عند قطع نصف مدارها الصاعد وهو تقاطع مدارها مع
دائرة نصف النهار فوق الافق او مقابلته من نقطة تقاطع مدارها مع دائرة نصف القبل تحت الافق ويحتمل ان يكون مستقرها
اجلها الذى اقر الله عليه مقدار جريها وكنه سيرها فاستقرت عليه من غير تغير عما قدره الله عليه وهو مقدار السنة ويحتمل ان يراد منه
انها بحركتها المخصوصة من غير رجوع وانعطاف ولا اختلاف فى السرعة والبطء فكانها على مستقر واحد او يراد ثبات وضعها من
غير انحراف ولا انتشار ولا سكون ولا هوى الى جانب السفل ولا ارتفاع الى جانب العلو لبيان ثبات وضعها وانه بحركتها على نهج حافظ
منهم ولقد اعز عليهم وفى قراءة ابن مسعود لا مستقر لها اى لا تزال تجرى لا تستقر ولا يعرج حركتها ليس غرضا حيوانيا شهوانيا او غضبيا ولا النفع
بالسافل والانتفاع الكائنات بها بل الشوق الى باريها والتوجه اليه تعالى والطلب لما عنده من الخيرات الدائمة والانوار الغير المتناهية وقرئ لا مستقر
لا مستقر لها على ان يكون لا بمعنى ليس وذلك اشارة وقيل المستقر الوقت الذى تستقر فيه وينقطع جريها وهو يوم القيمة ذلك الجرى والسير الحثيث
فى طلب المبدء الاول على ذلك التقدير والوجه الذى يكل فى حسابه الدقيقة دقائق الافهام ويتحير فى استنباطه العقول والادراكات
والمترتب عليه مع نفع الكائنات السافلات ونشو الحيوان والنبات بهذا النظام الاعلى الشبيه بالجرم الاعظم والنور
الى الفيض المستفيد بنور الوجود والكرم بحقائق العالم المخرج لها عن ظلمة العدم هو التقدير العزيز العليم الغالب فوق عباده والقاهر المحيط علمه
والمحيط علما بوجوه الخير والنظام فى كل معلوم وكل ما كان فى قدرته كامنا ومعلوما لما يجب ان يكون رحمة والنعمة بالغة ويكون وجود
الموجودات منه على غاية الخير والنظام ونهاية الفضيلة والتمام والاستمرار والدوام والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم والقمر
قرئ مرفوعا على الابتداء وعطفا على الليل اى ومن آيات القمر وقرئ منصوبا بالفعل المفسر قدرناه ولا بد من ارتكاب حذف مضاف
اى قدرنا سيره اذ لا معنى لتقدير نفس القمر منازل القمر والقمر جرم كرى غير مشف مركوز فى ثخن فلكه يستفيد النور جرمه من نور الشمس
لكثافته وصقالة سطحه الواقع والمحاذى لمحاذاة الشمس من غير حجاب او عند مقابلته الحقيقية او بقرب منها مع الشمس فيحجب الارض عند ذلك
عن مواجهة الشمس ويقع ضوءها عليه فيرى مظلما منخسفا كله او بعضه والاهل التأسيس الحكم بان استنارته من الشمس مشاهدة ذات التشكلات
النورية والاختلافات الهلالية والبدرية مع مشاهدة الخسوف له عند المقاطرة فيعلم بقرب من الحدس انه نور مستفاد من الشمس وثمانية
ثمانية وعشرون منزلا وهى التى يقطعها القمر فى كل شهر بحركته الخاصة بفلكه فى كل ليلة نازلا بحذاء واحد منها وهذه المنازل مواقع
النجوم التى نسبت اليها العرب الانواء المستمطرة لان النوء سقوط نجم من المنازل فى المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق يقابله من ساعته

في كل ليلة الى ثلثة عشر يوما وكل نجم منها يكون الا الثريا والشتوية ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تنسب الامطار والرياح
والحر والبرد الى الساقط منها فتقول امطرنا بنوء كذا والجمع انواء والمنازل الشرطان البطين الثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرفة
الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزبانا الاكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد
الاخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا ويقال بطن الحوت وهذه الاسامي مشهورة فيما بين العرب متداولة في محاوراتهم واشعارهم مذكورة
في قصصهم واخبارهم وربما يعرفون اوقات الليل واقسام الفصول فان سنتهم لما كانت مختلفة الاوائل لكونها باعتبار الاهلة حيث
وقع اولها تارة في وسط الشتاء مثلا وتارة في وسط الصيف احتاجوا الى ضبط السنة الشمسية ليشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهمهم في
ذلك الفصل فوجدوا القمر يعود الى وضعه الاول من الشمس في قريب من ثلثين يوما فيستتر في المنازل الثمانية والعشرين من ليلة
المستهل الى الثالثة منه والعشرين ثم يختفي في اواخر الشهر ليلتين او ما يقاربهما اذا نقص الشهر فاسقطوا يومين من زمان الشهر بقي ثمانية وعشرون
وهو زمان ما بين اول ظهوره بالعشيات في اوائل الشهر وآخر رؤيته بالغدوات في اواخره كما دل عليه قوله حتى عاد كالعرجون القديم
فقسموا دور الفلك على ذلك فكان كل قسم من الاقسام الثمانية والعشرين اثنتي عشرة درجة واحدى وخمسين دقيقة حاصلة من
قسمة درجات تمام الدور اعني ثلثمائة وستين درجة على عدد الاقسام المذكورة فسموا كل قسم منزلا وجعلوا اولها من الكواكب القريبة
منطقة البروج الملاطفة لمدار فلك الكل عليها ولهذا اصاب كل برج من البروج الاثني عشر منزلان وثلث منزل ثم نقلوا الى ضبط
السنة الشمسية بكيفية قطع الشمس لهذه المنازل فوجدوها تقطع كل منزل في ثلثة عشر يوما تقريبا وذلك لانهم رصدوا النسر دائما
ثلثة منها ما هي قبلها عند طلوعها وما خلفها بضياء القمر وما بعدها بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين ظهوره بعد كل منزلين ثلثة عشر يوما
بالتقريب فايام المنازل ثلثمائة واربعة وستون لكن الشمس يعود الى كل منزل بعد قطع جميعها في ثلثمائة وخمسة وستين
يوما وربع فزادوا يوما على ايام المنازل يوم فزادوا ايضا في منزل الغفر والغفر لم السنة الشمسية بهذا الوجه وتيسر لهم الوصول الى
ازمان الفصول ومعرفة الاوضاع والاصول واعلم ان القمر اذا اسرع في سيره فقد يتخطى منزلا في الوسط وان ابطأ فقد يبقى ليلتين
في منزل واحد فهذا يرفع التعلل بين منزلين كما وقع في عبارة الكشاف وتبعه البيضاوي من انه ينزل كل ليلة في احدها
لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه ليس له وجه وان شبه القمر عند ما كان في آخر منازله بالعرجون وهو عود العذق ما بين شماريخه
الى منبته من النخلة لدقته واستقواسه وصفرته بالقديم زيادة في وجه الشبه فانه اذا قدم انداد دقة واستقواسا واصفرارا
في شبه القمر من وجوه ثلثة وقيل العرجون بوزن الفرجون وهو المغالطة فيه كالزيتون والزبتون في السندس وفي الكشاف قيل ان اقل
مدة الموصوف بالقديم الحول فلو ان رجلا قال لي كل مملوك لي قديم فهو حر او كتب ذلك في وصيته عتق منهم من مضى له حول
واكثر وفيه ان هذا المنقول غير معلوم الثبوت بحسب اللغة لان امثاله امور نسبية فرب قديم بالقياس الى امر كان جديدا
بالقياس الى غيره ثم على تقدير صحته انما كان او امكن بما كانت قرينة دالة على تعيين المدة كقضيتنا ونحتسب كما في الاقارير والوصايا
ولهذا اختلف الفقهاء في تعيين ما يطلق عليه اسم القديم واحتاجوا الى المرجحات فلو كان امرا ثابتا في اللغة لم يقع بينهم

الاصلاح

الاختلاف والظاهر ان ما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما دل عليه ما نقله صاحب مجمع البيان عن ابي علي الطبرسي ره وهو قوله قيل ان العذق يصير كذلك
في اقل من ستة اشهر ومن الشواهد المنقولة عن بعض سادات اهل بيت النبوة صلوات الله عليهم اجمعين ما رواه علي بن ابراهيم باسناده قال دخل ابو سعيد
المكاري وكان واقفيا على ابي الحسن الرضا ع فقال له ابلغ من قدرك انك تدعي ما ادعى ابوك فقال له ابو الحسن ع ما لك اطفأ الله نورك
وادخل الفقر بيتك اما علمت ان الله عز وجل اوحى الى عمران اني واهب لك ذكرا يبرئ الاكمه والابرص فوهب له مريم ووهب لمريم عيسى
فعيسى من مريم ومريم من عيسى وعيسى ومريم شيء واحد وانا من ابي وابي مني وانا وابي شيء واحد فقال له ابو سعيد فاسئلك عن مسئلة قال
سل ولا اخالك تقبل مني ولست من غنمي ولكن هلمها قال ما تقول في رجل قال عند موته كل مملوك لي قديم فهو حر لوجه الله فقال ابو الحسن
ما ملكه لستة اشهر فهو قديم وهو حر قال وكيف صار كذلك قال لان الله تعالى يقول والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم سماه قديما
ويعود كذلك لستة اشهر قال فخرج ابو سعيد من عنده وذهب بصره وكان يسأل على الابواب حتى مات لا الشمس ينبغي لها ان تدرك
القمر ولا الليل سابق النهار ربما ينسج الى ان آية الليل وآية النهار كما في العالم الجسماني بهاتين الآيتين آية الليل وآية النهار كما ان العالم الآخر دعات منها تجلي
في ستائين آية النفس وآية العقل وعظم الله امرهما ليعرف الانسان بكيفية تدبيره فيطلب اجابتها وعبادة القائلين بتوسط ذلك في البنوة
والطلات في العالم الثاني فان موجودات هذا العالم مظاهر مراتب ذلك وبها احوال العوالم المتسعة فيحصل الحق من آيتين الايتين فانهما
مضبوطا واجلا معلوما وحدا معينا فالشمس لا ينقطع فلكها الا في سنة والقمر ينقطع فلكه في شهر فكانت الشمس جديرة بان يوصف
بالادراك لتباطؤ سيرها عن سير القمر والقمر جدير بان يوصف بالسبق لسرعة سيره وقيل لما كان بين القمرين فلكهما وجريهما فلا يمكن
ان يدرك احدهما الآخر ما دام على هذه الصفة ولا يجتمع ليلتان ليس بينهما يوم كما لا يجتمع نهاران ليس بينهما ليل وذلك لمدة وترتيبه
حركات الشمس بلا رجوع واحاطة الفلك الاقرب اليها جانب الارض في جميع الافق وتحته والا لجاز ان يكون الليل ليلتين في كل يوم شمس آخر لها
نور آخر وليل آخر فيجتمع ليلان بينهما نهار لا آخره وقت واحد لا يبعد عليه حكاية سور العياشي في تفسيره بالاسناد عن الاشعث بن حاتم
قال كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا ع والفضل بن سهل والمأمون في الايوان الحيري بمرو فوضعت المائدة فقال الرضا ع ان رجلا من
بني اسرائيل سألني بالمدينة فقال النهار خلق قبل ام الليل فما عندكم قال فاداروا الكلام فلم يكن عندهم في ذلك شيء فقال الفضل للرضا ع اخبرنا
بها اصلحك الله قال نعم من القرآن ام من الحساب قال له الفضل من جهة الحساب قال قد علمت يا فضل ان طالع الدنيا السرطان
والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والشمس في الحمل والقمر في الثور وذلك يدل على كينونة الشمس في الحمل
في العاشر من الطالع في وسط السماء فالنهار خلق قبل الليل وفي قول الله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق
النهار اي قد سبقه النهار ثم في هذه الآية اسرار شريفة لا ينبغي كشفها منها ان الشمس لما كانت مثالا للعقل وعلمه اجماليا كالبسيط كالعقل
للتفصيل وفاتق للعلوم التفصيلية المتكثرة والقمر مثال للنفس لكونه قابلا للنور الحسي الوارد عليه من الجرم الاعظم كما ان النفس
في ذاتها خالية عن الصور العلوم وانما يفيض عليها من المبدأ العقلي الفعال باذن الله حقائق الصور والكمالات وعلومها تفصيلية
متكثرة مستفادة من معقول الى معقول فناسب الحركة الوضعية الحاصلة من دورة واحدة في سنة واحدة تامة جامعة
لجميع احوال الفصول الاربعة المشتملة على حدوث اشخاص كل نوع من الانواع الطبيعية كالاناس والخيول وناسب
القمر الحركة السريعة المشتملة على دورات كثيرة في كل سنة وليست في دورة واحدة منها ما يجمع سائر الاحوال والفصول

عقل فعال

والعزة مدتهما ان ليسع فيها انشو ما لرقدر وخلقهما للولادات حتى الظهور بات والبقول فانظر كيف جعل الله الشمس والقمر خليفتين عظيمتين
في تدبير الكائنات وآلتي الحيوان والنبات في عالم الاشباح كما جعلهما آيتين عظيمتين للعقل الكلي والنفس الكلية اللذين كل منهما خليفة
الله في عالم الارواح والارض انورهما واعظمهما آية النهار واصغرهما آية الليل كما جعل العقل الاعظم آية نهار الجبروت والقدرة و
الكائن من اوائل الوجود والفائضة بحسب الابداع من الحق المعبود وجعل النفس الكلية آية ليل عالم الملكوت والتأثير والقبول من توابع
الوجود والتأثر عن العقول في تنزل الرحمة والجود وقوله لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا يدرك آية النهار آية الليل في وصف
الحركة والانتقال والتجدد من حال الى حال لكون القمر اقرب الى عالم الكون والانفعال وضعف الاكمال ومنبع التكدر والزوال
ودراوة الواقعة ههنا جميع الانتقال والاستحالة وركب الجسمية والوبال بخلاف الشمس فانها اقرب الى عالم الثبات والدوام
والاتصال معدن الشرف والبهاء والكمال واجدر بمجاورة القيوم المتعال الغالب على امره القاهر على كل شيء بالقدرة والجلال
وقوله ولا الليل سابق النهار لا يسبق آية الليل آية النهار في وصف النورية والمعروفة وقوة الوجود والظهور فان الشمس
نيرة لذاتها فائضة للغير بحسب [illegible] والظلمة في هذا العالم كالطرد وذات البارئ [illegible] العدم والامكان عن
العالم الاعلى والقمر ليستمد النور من الشمس ويكتسب ويستوجب الضياء والمعروفة عنها وليس هكذا ليست المستغير الكامل
المستفيض المنسوب اصغية كالشمس على المبدأ الفياض الواهب المعطي [illegible] وفي هذه الآيات اسرار عظيمة لمن تأمل وتدبر في
ابداعها وتفكر في خلقها وخلق عجائبها وعجائب [illegible] من انوار الكواكب والافلاك وملكوت عالم السموات والارض اذ في
كل منها آثار عجيبة واسرار [illegible] ان نظر فيها وفي دوامها وطلوعها وغروبها واختلاف مراكزها ومناطقها واقطابها ومداراتها و
مغاربها ودورانها في الحركة على الدوام من غير فتور ولغوب وقصور في الانتظام والاعتدال ولا كلال في التعب والشوق الى معبودها
القسم على الاتصال وعجائب السموات مما لا مطمع في احصاء عشر عشير من جزء من اجزائها وما من كوكب الا ولله حكم كثيرة في خلقه و
ابداعه ثم مقداره وشكله ثم في سمكه وارتفاعه ثم في لونه ثم في وضعه من السماء وقربه وبعده من منطقة الفلك وارتباطه
بغيره من الكواكب ثم في حركته على الدوام وتشبهه بمبدئه الاعلى الكامل على التمام ثم باستكماله في عبوديته وطاعته لمبدئه الحق وفقيرته جميع
ذي الجلال والاكرام التي يضمحل في جنب نوره نور كل عقل ونفس وطبع وحس ويتحير في ادراك عظمته عقول الملائكة والجن
والانام [illegible] ومن الاسرار التي يدل اليها [illegible] بملاحظة القمرين وسائر الكواكب [illegible] كان نور القمر انما هو عين نور الشمس قد انعكس
عن صفحة جرم القمر الى اعين الناس [illegible] فيتوهم الانسان ان له نور اعني نور الشمس سوا كان مستقلا كما يتوهم العوام
او مستفادا منها كما ادركه الخواص [illegible] علومهم البحثية [illegible] من الحس او العقل بل الحق الحقيق بالمعرفة ما انكشف
لدى الاخصين من خواص الناس المتخلصين عن ظلمات عالم الحواس [illegible] المتعلقة بالارجاس المقدسين
عن اغوار الوهم [illegible] وهو ان النور الحسي كالنور العقلي حقيقة واحدة لها مراتب متفاوتة في القوة والضعف
والقرب والبعد من منبعها واصلها ومراتبها وقوابل متعددة مختلفة في اللطافة والكثافة والصفاء والكدورة والجلاء والمقدار
والانقطاع والانطباع وهذا النور الذي للشمس بوجه موجود لها بالتبع [illegible] مظاهر لشهوده ومجالي لوجوده [illegible]

العلام

العلاقة الوضعية [illegible] مع الشمس كما [illegible] حكم المقابلة لان حقيقة النور حالة فيها او صفة قائمة بها وكذا يكون حكم نور الوجود
لانها حقيقة واحدة قيومية القيوم تعالى ولها مظاهر مختلفة ومجالي متعددة بحسب [illegible] ومن وراء حجبها حقيقة الوجود على ما
تقتضيه طبيعة تلك المظاهر والمجالي مثل الماهيات والاعيان كل بحسبه لا على ما عليه الحقيقة في نفسها لامتناع الاكتناه بها والاحاطة
بها ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحي القيوم سر [illegible] للكل من الموجودات مرتبة في ظهور الوجود بحسب الواقع
ولا علاقة [illegible] بحسب مداركنا ان ظرفي [illegible] قوة الوجود والظهور وضعفهما كما يكون للشيء بحسب الواقع كذا يكون له في
الظرفين لان [illegible] الظهور قد يوجب الخفاء والقصور بالقياس الى المدارك الضعيفة لغلبة الاحتمال [illegible] الكلال
ولهذا يكون عند اكثر الناس الاجسام المحسوسات اقوى وجودا واظهر كما من العقول وكليات الحقايق المخصوصة عن
دركها والحق اخفى عندهم من كل شيء مع انه اظهر الاشياء واجلاها وهذا لكونهم متوطنين في عالم الظلمات فعيونهم العقلية
وابصارهم الباطنة في ادراك العقليات والالهيات كعيون الخفافيش وابصار العميان بل العميان في ادراك انوار الحسيات
لقوة الاشراق منه وضعف الانحطاط منهم فاذا علمت هذا فاعلم [illegible] على ذلك المنوال من كون احدهما اقوى
الوجود والنورية بحسب الواقع ولكن يخفى ظهوره عند [illegible] على اعين الانام وهذا [illegible] مثال لان
للعقل والنفس فان احدهما اقوى الوجود والنورية العقلية في الخارج ولكنه يختفي وجوده وظهوره عن الخلق والآخر بعكسه اذ بل
مثال للحق [illegible] بالنسبة الى [illegible] الآخرة فان الحق مستور والخلق مشهور في هذا العالم بالقياس الى
مدارك الضعفاء العقول المتوطنين في الظلمات كالخفافيش بعيونها الضعيفة الناقصة وانما وجوده في الحقيقة بحسب النشأة الآخرة
وبالقياس الى العقول النيرة اللدنية فمشهود جلي ووجود الخلق مستور خفي على عكس ما هو عند اهل الحجاب فالشمس والقمر آيتان
دالتان على [illegible] الدنيا والآخرة [illegible] مثال لوجود الحق في العقبى وآية الليل مثال لوجوده في الاولى [illegible] مثال لوجود الحق
والخلق فان احدهما [illegible] على ذات الآخر [illegible] نوره الآخر وجلالة الظهور [illegible]
[illegible] آية الليل على اعين الناس [illegible] آية الليل سابقة النهار [illegible]
عن جرم الشمس [illegible]
اذا صار في غاية القرب عند المقارنة الحقيقية [illegible] الكامل [illegible]
[illegible] مثال المحجوب [illegible]
بظلمة الامكان وسواد الحدثان والنهار مثال الوجود [illegible] المطرود عن باب الله
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ودهم

الارجاف الزجرات منبع انوار الحواس وقامع وحشة الظلمة والوسواس وباب البهجة والسرور ومحو اصوات الناسوت من النفوس في مراقدها
لتعود بينبع صور الحرارة الغريزية في صباح النشور فخرج حيوة المواليد من القوة الى الفعل مثال الله الاعظم في هذا العالم مظهر ايات العبودية ومظهر
ايات المعبودية ومن دأب العاشق المسكين التوجه الى جناب معشوقه والتوصل الى صحبة محبوبه فلهذا صار القمر سريع السير لا يمكث
في منزل الا يوما واحدا غالبا ودرجاته تختلف يوما واحدا اثنى عشر لشدة توقه وسرعته في سلوكه الى جناب معشوقه فيسير اليه حثيثا حتى يدنو
من حضيض البعد والانفصال الى اوج القرب والاتصال فاذا فني عن ذاته عند الانمحاق وتنور بنور محبوبه في شدة القرب والاشراق
قال بلسان حاله هذا المقال وكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر ثم اذا رجع الى ذاته وعاد الى التقمص بعد المحو سافر من الجمع
الى التفرقة والتفصيل واخذ منصب الخلافة ووارث الشريعة وارشاد المسكين للتسبيل بعث لهداية المتوطنين في الظلمات لتعلم ان زالين
في مراقد الجهالات فارتب المعاينة الصغيرة الحية تنعكس اليه انوار الاشعة الشمسية وانعادت ذاته بانوارها بعد ما كان مظلما وانار
جوهره بما شعشع فيه بعد ما كان محتجبا فكلما مر ان على اسد الشمس درجة بطلعة اذ انه غيب بدا وافنيه الحبر فلما نظر الى ذاته فراى نفسه
خاليا من انوار الشمس وعطاياها قال بعد ذلك في غايته [illegible] الشمس لولاه ان تخبر الشمس بالقول الثابت مثل ما قال ابو يزيد والحلاج
وغيرهما من اصحاب التجريد وسكارى شراب المحبة والتوحيد حيث كانوا افتارسة التفريد مرات شمس الحقيقة والتمجيد فلما افاقت
ارواحهم فدبهم وصفحات وجوههم بنور الرب باجود الستر الحق الا لغاية الشكر والوجد فكلام يطول ولا يروى وما الالشتباه بين المرآة
والمرئي اولا ترى ان المرايا المتعددة المختلفة في الصغارة والكبر والكدورة والاستقامة والانحناء اذا اخليت فيها صور واحدة في حالة واحدة
ظهرت فيها بحسبها ولو كان يختلف فيها في المرايا حلولا او في ما امكن حلول شي واحد في محال متعددة مختلفة فاعلم وتثبت ايها العاقل
ان للسالك الى الحق غير الحلول والاتحاد والاتصال لئلا تقع في ضلال الكفر والاحتجاب والانفصال فدمر نوره حيث لا اتصاف بالحلال
ولتثبت بنور كشف للمعلوم ووجه ذلك للتفهيم المبهم المثوم نور المهني للفعال ووجود المبدأ الفعال ولا تنوعين اثنا المحجوب لذلك
وجود السوار مافاض العزيز الوهاب ولا يكون الظهور هو لنقد الموعود مهما كظهور نور الانوار كالسافنة وهي مشهود كروكه القمر
نور الشمس عن عيون الناظرين من الابصار والتي قولك الفعل سابت النهار ودكل في فلك يسجون النقوش في كل عرض من الافك
البر والفلك جرم كرى تجري الكواكب ستر بشبهها بالفلكة المغزل في الاستدارة والحركة الدورية وذكر الشيخ ابو ريحان البيروني في القانون
المسعودي ان العرب والفرس سلكوا في تسمية السماء مسلكا واحدا فان العرب تسمى السماء فلكا تشبيها بفلكة الدولاب
والفرس سموها بلغتهم اسمان تشبيها لها بالرحى فان اس هو الرحى بلغتهم ومان لفظ دال على التشبيه انتهى والمغز وكل واحد منهم
ارسخ الكواكب بدليل ذكر بعضها وهو الشمس والقمر في فلك من الافلاك يسجون ويتحركون من موضع الى موضع ومن وضع الى
وضع بالعقل والتدبير والارادة والاختيار طلبا لعبادة الله ولاعشقا كما يدل ضمير الجمع لذوي العقول وليس في العقل الناقص عن
كون الافلاك ومافيها احيارا ناطقون بل في الاثار العقلية والقواعد الحكمية ما يدل على كونهم عشاقا الهيين وعبادا راكعين

ساجدين

ساجدين طوافين على باب حضرة رب العالمين رقة صاحب سنواجين في ادراك عظمة اول الاولين هو القدر او داد رجال وباسم القمر مجريها
ومرسيها وقد الطبق الطبيعيون بعلومهم الطبيعية والالهيون بفنون حكمتهم الالهية على ان الافلاك باجمعها حية ناطقة عاشقة مطيعة
لمبدعها وخالقها ومنشئها ومحركها الا ان الطبيعيين لعظموا من جهة استدارة الحركات من الامور التي تتحدد بها الجهات قبل وجود الاجسام
المستقيمة الحركات حيث يحتاج دوامها الى قوة كروحانية عقلية غير جسمانية شاهية الافعال والانفعالات واما الالهيون فعلموا ابدائيته
من جهة كثرة العقول وتعدد المبادي والغايات ووجود الاشواق الحقيقية للعشق والالهية وحكموا بان الغرض من حركاتها نيل التشبه بجنابه
ومؤثريته والقرب الى مكان حضرته وعبادته والاشراقيون منهم على ان حركاتها لورود الشوارق القدسية وسنوح البوارق الالهية عليها
انا فانا فيحصل اشراف يقتضي شوقا وحركة ويحصل من حركة استعداد اشراق واقاضة فيتصل الحركات حسب توارد الاشراقات كما يقع للكمل
المواجد من اصحاب البدايات في السلوك والتوجه والا كمل فلهم مقام التمكين كالعقول المهيمين وذهب جم غفير من الحكماء الى ان لكل
كوكب بل كرة اثيرية نفسا مجردة تحركها بحركة مستديرة على نفسه وحكمه في الشعور والارادة والشوق الى معارف عقلية والقوى بشوق
ندرت حكم النفس الناطقة فحكموا بان لامبتة في عالم الاثير وبعضهم ذهب الى ان النفس الفلكية يتعلق اولا بالكوكب لانه بمنزلة القلب
للحيوان الكبير وبتوسطه تتعلق بالتداوير والافلاك الممثلة والمتممات التي هي بمنزلة الاعضاء والابعاض فيه والشيخ ابو علي بن سينا
مال الى هذا القول ورجحه وحكم به في النمط الثالث من شرح رسالته الحكمية حيث قال وهذا مستمسك على اصولكم ان تعلموا ان لكل جسم منها
كان فلكا محيطا بالارض موافق المركز او خارج المركز او فلكا غير محيط بالارض مثل التداوير اوكوكبا شيئا هو مبدء حركته المستديرة
على نفسه لان الحركة الفلكية في ذلك عن الكواكب تنتقل حول الارض لسبب الافلاك التي هي مركوزة فيها لانها تنخرق لها اجرام
الافلاك وتدرك بصيرة المتحيط اذ انما تمت حال القمر في حركته المها عند ذاته وحال عطارد في ذاته فانه لو كان هناك خرق
لوجب جريان الكواكب وجريان فلكه تقدير الغرض ذلك كذلك انتهى وليس الغرض من هذا النقل الركون الى اصولهم التي بنوا عليها ابطال
هذا الرام من امتناع الخرق على الفلكيات والالتيام اذ لا استحالة عندنا على حسب اصول النفسية الاسلامية في بوار الافلاك وفساد
السموات بحسب قدرة القهار او شرع روحاني دفعة من الاوقات ارادوان الواقع ثبات اجرامها منذ خلقت وعدم
انخرامها والتئامها كما دل عليه قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا وقوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا بل الغرض من ذلك ان القول بتوجه
الفعل بان الكواكب بل الافلاك كلها احيار ناطقون مطيعون لله تعالى كما دلت عليه هذه الاية وقوله والشمس والقمر رايتهم لي
ساجدين وكرر سورة المصرحين من المتفلسفين على انكاره وتشكيك صولة المتشبهين من الفقهاء والظاهريين على من قال به وكون
في اثبات هذه الدعوى على المنكرين ما وقع في بعض خطب امام الاولياء وسيد الاوصياء امير المؤمنين سلام الله عليه واله من الرب
ثم فلاة بين اطواره من ملائكته فمنهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون ومسبحون لا يسأمون لا يغشاهم نوم العيون ولا فترة الابدان
ولا غفلة النسيان ثم ما الباعث لسجود اهل الحجاب الا ما شاهدوا من هذه الحيوانات العظيمة الحية المطوفة لهم من الطلاب والكلاب
انها ليست الا ذوات رؤس واذناب بل يثبتوا انفسهم الا بها كل محسوس منكرة الا ووات مركبة من القوة والاكل
ولم يعلموا انها غير داخلة في مفهوم الحي الدراك ممنوعوا من اطلاق الحيوة عليها في الافلاك ولو تاملوا انطبلا العلو الى نفوسهم

التي بها انتشرتهم ومنع رجوعهم لهذا القول حتى فانه تتغير ذات رأس وذنب وشهوة وغضب فتعالى الحي عن جوره والصورة والادراك
لمثل البعوضة والنملة فما دونها هذا من الصغير الاجرام الشريفة الالهية والبدايع اللطيفة السموات وقد عظم الله امرها في كتابه الكريم فكم من سورة
تشتمل السماء والنجوم وخصوصا التي بعض السيارات وكم من آية تشتمل على القسم بها وبمواقعها كقوله والسماء ذات البروج والسماء
والطارق وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب والشمس وضحيها والقمر اذا تليها فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والنجم اذا هوى
فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم ومن الشواهد على ارتفاع ذاتها وشرافة جواهرها دوام صونها المعراة عن الاضداد والانداد
ودوام نفوسها ومحركاتها بامر المبدأ الجواد وجعلها وسائط الارزاق العباد حيث قال وفي السماء رزقكم وما توعدون وكونها مرتقى الكلمات
الطيبات والدعوات المستجابات لقوله مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء ومن الشواهد مدحه وثناؤه
على المتفكرين والناظرين في بدايع فطرة السماوات فقال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله ويل لمن قرأ هذه الآية ثم مسح بها سبلته اي تجاوزها من غير فكر وذمه وتوبيخه للمعرضين عنه فقال وجعلنا السماء سقفا
محفوظا وهم عن آياتها معرضون فاي نسبة لهذه المتغيرات من الارض والبحار الى السموات التي هي طباق شداد محفوظات عن
التغير الى ان يبلغ الكتاب اجله والاجل المكتوب سماه الله محفوظا كما ترى وقال ءانتم اشد خلقا ام السماء بنيها رفع سمكها فسويها فانظر
الى هذه القدرة والملكوت لترى بعد ذلك عجايب العزة والجبروت ولا تظن ان المقصود [illegible] المشهور المكشوف عند الجمهور ان يمد
بصرك في عالم الزور ان معنى النظر الى ملكوت السماء بان تمد البصر اليه فترى زرقة السماء وضوء الكواكب وتفرقها فان البهائم
والدواب في هذا النظر [illegible] بل النظر اليها نظر اعتبار متعلق بها الى ملكوتها وتعبر من علمها الى عالم آخر فيه خلايق روحانيون مجبورون على مراعاة
تقديس الله جالسون في شهود جلاله وملاحظة جماله لا يلتفتون الى ذواتهم المدحضة المستورة وينظر الحق فضلا عن التفاتهم الى ما دونهم فيحول
اجمالا لك بطلبك اولا في صار عزها وانظارها واحوال كواكبها في كيفية حركاتها وتفاوت جهاتها ودورانها ثم الى جواهر محركاتها من
نفوسها وعقولها ومعشوقاتها الى ان تقوم بابها [illegible] عرش الرحمن الذي هو معبود الكل والمعشوق الاول فعند ذلك ربما رجا الفيض
عليك من رحمة الله فتقبلها عما دون القائلين ويهديك الى صراط المستقيم المنعم عليهم لا المغضوب [illegible] ذلك الا
بمجاوزة المقام الادنى حتى تصل الى الحد الاعلى على الترتيب واول [illegible] الاجسام لعلك [illegible] ثم الارض التي هي مستقرك ثم الهواء
المطيف بك المكتنف [illegible] النبات والحيوان وما على وجه الارض [illegible] عجايب الجو من ملائكة السحاب [illegible] والرعد والمطر
ومنبع الثلج [illegible] المياه ومكامن الامطار فتحتاج الى العلوم المتعلقة [illegible] على النبات والحيوان وعلم كائنات
الجو ثم السموات السبع بكواكبها واشكالها واوضاعها وحركاتها وانظارها فتحتاج الى علم الهيئة والنجوم وعلم السماء والعالم ثم الكرسي
والعرش الحافظ للزمان والمكان المحدد للجهات والابعاد والاحياز فتحتاج الى الالهيات [illegible] علم الطبيعي وسمع الكيان ثم الملائكة
الملائكة الذين حملة العرش وخزان السموات فتحتاج الى علم الشريعة الحقة ومعرفة علم الملكوت والجبروت وهو علم المبادي
والغايات وعلم المفارقات ثم منه تجاوز النظر الى رب العرش والكرسي والسموات والارض ورب الملائكة والروح فتحتاج
الى علم التوحيد الذي سلكه جميع الانبياء من لدن آدم الى الخاتم عليه وعليهم السلام واليه الغرض في بعثتهم [illegible] سبيله وسبيل

من السفر الى عالم العظمة لقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني فتقول [illegible] العاقل وربك ما خلقت لاجل
هذه المقاصد العظيمة والاودية الى قدرة والعقبات التي هي ذات لم تفرغ من اول العقبات وهي معرفة نفسك ثم تدعي
بوقاحتك معرفة الرب فتقول عرفته وعرفت قدرته وخلقه ففيم ذاك الكفر والعاد الظلم وهو حقيقة القصور ونهاية الغرور
فارفع قبل ان يستحكم فيك هذا الجهل المركب ويترسخ هذا الغرور المعجب وارجع الى السماء وانظر فيها نظر اولي العلم والدراية
لا نظر البهائم الى الدواب [illegible] وفكر في كواكبها وفي دورانها على الدوام ودورها على الاستمرار في طاعة الله الملك العلام من
غير فتور في حركتها ومن غير تغير في سيرها [illegible] بل يجري جميعها في منازل مرتبة بحساب مقدر لا يزيد ولا ينقص
الى ان يطوي الله كطي السجل للكتاب ثم انظر كثرة اشكالها فبعضها على صورة الحمل والثور وبعضها على صورة الاسد والعقرب
وبعضها على صورة البشر من الرامي والتوأمين وما من صورة في الارض الا ولها مثال في السماء ثم انظر الى عظمة مقاديرها وقوة انوارها
وشدة انوارها وكثرة آثارها وقد اتفق الناظرون في علم الهيئة على ان الشمس [illegible] مثل الارض وفي الاخبار
ما يدل على عظمة الكواكب التي ترى اصغرها مثل الارض ثمان مرات واكبرها ينتهي الى قريب من مائة وعشرين مرة مثل الارض
وفي الاخبار [illegible] ثم انظر كيف [illegible] عن سرعة حركة الكواكب اذ قال جبرئيل
زالت الشمس فقال لا نعم فقال كيف لا ونعم فقال من حيث قلت لا الى ان قلت نعم سارت الشمس مسيرة خمسماية عام
فانظر الى عظم شخصها ثم خفة حركتها ثم انظر الى قدرة الفاطر الحكيم كيف اثبت صورتها مع اتساع [illegible]
حتى تجلس على الارض وتفتح عينيك بل احدهما [illegible] السماء [illegible] بل انظر اليها [illegible]
ثم امسكها من غير عمد ترونها ومن غير علاقة [illegible] بل يحفظها [illegible] العالم [illegible] واحد والسماء سقفه
والعجب منك [illegible] النظر الى بيت [illegible] ثم لا تلتفت [illegible] لا الى هذا البيت العظيم والى ارضه وسقفه
وعجايب امتعته وغرايب حيواناته وبدايع نقوشها وانقادها فهذا البيت الذي شغفت به ومع هذا لا تنظر اليه بل تنظر
الشهوة والجاه ليس لذلك سبب الا انه بيت ربك وهو الذي انفرد ببنائه [illegible] انت معرض عنه [illegible]
للذات والتجرد [illegible] نفسك فان كان الله ربك لان معرفة النفس تستلزم معرفة الرب ولنسبتها نسبة دليله
الملازمة اللاقعة بين المعرفتين والنسيان قال الله نسوا الله فانسيهم انفسهم وقال [illegible] من عرف نفسه فقد
عرف ربه ؟ شغلت بنفسك وقد [illegible] ليس لك هم الا شهوتك وحشمتك [illegible] غافل عن بيت الله
وعن ملائكة الذين هم عمار بيته المعمور وسكان سمواته ولا تعرف السماء الا ما تعرف النملة من سقف بيتها وما من صنع
الصانع فيه ولا تعرف من ملائكة السموات الا ما تعرف النملة منك ومن سكان بيتك والغرفة منكما بالجنس لا تقدر
الى معرفة [illegible] مختلفة [illegible] شكر هذه النعم الجليلة [illegible] استعداد [illegible] في علم
الملكوت فتعرف [illegible] النعم التي اعطاها [illegible] حامد الله حق معرفته [illegible]
منك لا على ما هو حقه تحبه لان ذلك سر عجز عنه الواصلون واعترفت بالقصور الملائكة والانبياء والمرسلون سبحان
ربك رب العزة عما يصفون

[illegible]

وقال في تفسير وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين ردا على من قال من المشركين الجاهلين بباب كل طبقة
من الكلام وما حال كل طائفة من الانام والكرام العاطلين عن التمييز بين مقامات الهدى والشيطان وبين ما افاض الله على
ارواح احبائه وابدانهم نور رشده وكتب على الواح قلوبهم بقلم الحق من العلم والايمان وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون لغرورهم بالعلم علم الانسان
ما لم يعلم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم افتراه وقيل ان القائل عقبة بن ابي معيط فقال سبحانه ردا عليهم وتسفيها لعقولهم
وما علمناه الشعر اليس بما فرضه فيه باذن الله من قبيل الخطابات الشعرية ولا هو اجرى على لسانه شعرا موزونا وابين الحق
الذي يتخيله الشعراء وينقلها الادباء عن حقائق الاديان وابين عبارات اهل النظم وان ابهم عن بدائع الفاظ القرآن وما
ينبغي له الا يليق به الشعر لكن ما فيه من رشده ومنبع مكانته ومفاتح الغيب التي لا يعلمها الا هو وتخرج علوما
خوالص معرفة القرآن الا نزل الا بقدر معلوم بواسطة بعض الملائكة المقدسين عن لوثات العجم والوهم وما اخذ الحق
الشعرية من مخترعات الوهم والخيال ولذا تشتهيها النفس بنهاية [illegible] تكيفات المخيلة ودعابات الوهم فاين احدهما من الآخر
ومن قوله وما ينبغي له الشعر [illegible] اجتهد [illegible] من ان يتصور منه ذلك [illegible] لا يتسهل له ذلك قيل معناه ما يتسهل
له الشعر وما كان يتزن له بيت شعر حتى اذا تمثل ببيت شعر جرى على لسانه منكسرا كما روي عن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يتمثل بهذا البيت كفى الاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر يا رسول الله انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
اشهد انك رسول الله وما علمك الشعر وما ينبغي لك وعن عائشة انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل ببيت اخي بني قيس
ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا ويأتيك بالاخبار من لم تزود فجعل يقول ويأتيك من لم تزود بالاخبار فيقول
ابو بكر ليس هكذا يا رسول الله فيقول اني لست بشاعر وما ينبغي لي وقال صاحب الكشاف وما ينبغي له وما يتسهل له ولا ينطلب لو طلبه اي جعلناه
بحيث لو اراد قرض الشعر لم يتأت له ولم يتسهل كما جعلناه اميا لا يهتدي للخط ولا يحسنه لتكون الحجة اثبت والشبهة ادحض
وعن الخليل كان الشعر احب الى رسول الله من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى له قوله على ان الكلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
وقوله هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت فقد قيل ان الاول رجز وقال الاخفش ان انا ابن عبد المطلب ليس
بشعر وقيل ان الشعر ما يقصد الكلام من حيث كلام القرآن كان جاريا على السليقة من غير صنعة فيه ولا تكلف الا انه اتفق من غير قصد
الى ذلك والتفات منه اليه ان جاء موزونا كما يتفق في كثير من الانشاءات والكتب واقاويل الفصحاء ولكنها لا تسمى
في محاورات الناس عبارات موزونة والفاظ منظومة من غير قصد ولا خطر ببال لا من المتكلم ولا من السامع انها شعر
وذكر صاحب الكشاف ان الخليل ما كان يعد المشطور من الرجز شعرا كما في حال وترسيف معان بهذه الحلقة التي
مستغن عنها وتحملات لا تحويل عليها مبناها على الغفلة عن هذا المرام وعدم تحصيل الغرض المسوق اليه الكلام وعدم
بالجهات التي بها تميز صنعة الشعر ويتم الشاعر وذلك لان المذموم من الشعر ليس الوزن والتقفية والمعاني الحقة
التي بها تحريك النفس بالانذار والموعظة بل العمدة ان يعد سليقة الوزن منه بعدا والفضيلة لا التي ذاتية
وظاهر خلال الوصمة المجهولة كالعدالة ولا يخل بالمعاني الحقة ان يعد من الحكمة لا الوسوسة بل المذموم من الشعر

رسول

التخيلات

التخيلات الكاذبة الباعثة على الرغبة والرهبة والمبالغات المهيجة للنفوس على الاقدام والاحجام من غير حق فظهر ان الصدق
والحقية والدلالات الشنيعة على المقاصد الصحيحة ان تتبع في الفاظ منظومة من غير مبالغة زائدة على ما هي عليها ولا تمزج
ايها بالتخييلات الباطلة فليست بشاعرية وكان الشعر عند الحكماء الاوائل مجرد كلام تخييلي منه التخييل المحض من غير اشتراط
وزن ولا قافية وبهذا المعنى كان اوميرس معدودا من الشعراء وكذا في اصطلاح المنطقيين احدى الصناعات
الخمس بلا شرط الوزن والتقفية ثم شأن النبي صلى الله عليه وسلم اجل من ان يتصف به ولو توجه الى تحصيل الوزن والقافية كما انه اجل
من ان يتكلف الى ازالة البيت عن نظمه الذي كان عليه وما روي من الروايات المنقولة ما دل على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان متعمدا
في تغيير النظم بل على انه جرى على لسانه غير النحو الذي قاله الشاعر واذا اعترض عليه بذلك قال اني لست بشاعر وما ينبغي
لي الشعر ليس الا صورة هذا المنظوم وسائر المنظومات بل الى معناه اذا كان حقا وما ينبغي ان اكون شاعرا منشئا
للمعاني المختلفة الشعرية والاشعار الى ملاحظة الاوزان والبحور والقوافي لجلالة من [illegible] ورفعة مكانه عنه لا انه حرم الله عليه الشعر وجعله عاجزا
عن الاتيان بحيث لو اراده لم يتأت له كما ذكره الخليل وغيره حاشا وعن ذلك الحد كيف والقدوة التي بحكم بان المقصود عن
الاقتدار عليه والشعر وان دخل في نقص في الفطرة فيخجل على كان في جانب الاعتدال الكائن في حيز العدالة التي تنتج
من غير الخلاف واعوجاج اصلا واما علم الخط والسواد فيحتاج الى الحفظ والكتاب والتكلف خارج عما فطره الله النفس عليه وكذا
سائر الصناعات العلمية التي الغير الكاملة المفتقرة الى معاونة الآلات الخارجية وهذه بخلاف العلوم الحقيقية والاخلاق الكريمة
والنبوة والحكمة فانها مع كونها كمالات نفسانية ليست ما يفتقر تحققها الى التعلم على سبيل الوجوب والاضطرار وبالجملة
الشعر يطلق على معنيين احدهما الكلام المنظوم المعتبر فيه احد الاوزان العروضية ورعاية القوافي وهو قد يشتمل على الحكم والمواعظ وقد
يشتمل على المبالغات الكاذبة وثانيهما الكلام التخييلي المؤثرة النفس بها وحصول المدفع لها ترغيبا وتنفيرا واقداما واحجاما كمدح الخمرة
بانه يسر حيث يبعد النفس ترغيبا لا ملاذ في الاقدام على شربها مع ظهور كذبه وذلك لعدم مرتبة النفس عن ذلك ولم يع العلم
بان ذلك كذب ولهذا سمي اللاحجام عنه فالمذموم هو الثاني لا الاول مطلقا بل في القسم الثاني منه ما هذا يحملها ورد في الاخبار من التورع عن
انشاد الشعر في المساجد وفي الصيام ولو كان في مدح اهل البيت عليهم السلام وهو منشأ ذم الشعراء في قوله تعالى والشعراء يتبعهم
الغاوون الم تر انهم في كل واد يهيمون وانهم يقولون ما لا يفعلون لان الغالب على اكثرهم انشاء الخرافات المختلفة والخيالات الوهمية
الكاذبة ولهذا استثني عن ذلك بقوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا الشعراء المؤمنين
الذين يكثرون ذكر الله واحوال الآخرة والملكوت وغالب اشعارهم في توحيد الله والثناء عليه بما هو اهله وتحقيق الحكمة والموعظة الحسنة
والمدح لرسول الله واوليائه واهل بيته ولعنة القائلين بهم ولا باس به من المعاني التي لا تكونوا فيها بكذب ولا يزعمون الى الكذب
وكان هجاؤهم على سبيل الانتصار ممن يهجوهم كما قال الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وحيث العقول فيه ان الشعر

باب من الكلام فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام والقدر كثرة الله من الشعراء الذين كانوا من الفضلاء الممدوحين والحكماء المقبولين بل الاولياء
المرضيين والاول كحسان بن ثابت وكعب بن زهير وكعب بن مالك من الذين كانوا ينافحون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكافحون بهجاء قريش
والثاني كابن فارض والشيخين ابي علي وابن نصر نجم الشيخين شهاب الدين السهروردي ومحي الدين الاعرابي ومن شعراء العجم السنائي
والعطار والمولوي والسعدي ونظرائهم والثالث فامام الكل في الكل امير المؤمنين علي عليه السلام واولاده الاطيبين سلام الله عليهم اجمعين
وعن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له اهجهم فوالذي نفسي بيده لهو اشد عليهم من النبل وكان يقول لحسان بن ثابت
قل وروح القدس معك ولما كفر الله ان يكون القرآن من جنس الشعر بالمعنى الذي مر ذكره قال ان هو الا ذكر وقرآن مبين تعريضا بما الا ذكر
من الله يوعظ به الجن والانس كما قال ان هو الا ذكر للعالمين وما هو الا كتاب ذكر يقرأ في المعابد ويتلى في المساجد ويرتل بتلاوته
ويناول الفوز بعد السنة فيه شفاء للصدور ونجاة للنفوس ودواء للاسقام وهداية للانام ومنزل من الله للافهام وصعود
للطيور السماوية ومطردة للاهوال المضلة ومرقاة الى السموات العلى ومنازل الروحانيين وهو حبل من الله متين الاعلى نحو احق علتين
كتاب مرقوم يشهده المقربون فكم بينه وبين الشعر الذي هو من رسالة التخييل وادكام المؤسسين وسلسلة من سلاسل المشتهين ونجاسة
اهل سجين وهو كتاب فيه دواوين الفجار الضالين المكذبين اشارة افرى في قوله تعالى ان هو الا ذكر وقرآن مبين اشارة الى قسمين من
الاقسام الخمسة المشهورة من الكلام وبها اشرف الصناعات المنطقية وهي الطرق العقلية اعني الحكمة والموعظة الحسنة فان الذكر
يعبر بالخطابة المفيدة للظن والقرآن يعبر بالبرهان المفيد لليقين وذلك لان احد قسمي البرهان وهو الذي يعطي اللمية ما كان المفيد
للتصديق وهو الوسط في القياس علة لثبوت الحكم في الخارج او الصفات الموضوع لصفة كالاتصاف بالوجود وكما انه علة
للعلم به وثبت في النفس فالبرهان بهذا من لاحظ ماهية العلة المعطية لوجود الشيء وجعلها مقدمة للوصول الى المطلوب وهذا
شان الحكماء في اكثر العلوم الانفعالية الاكتسابية الذهنية واما العلوم الشهودية الاشراقية كما هو شان الانبياء والاولياء حيث تحصل
لهم بمشاهدة المبدأ الفعال وملاحظة العين الجمعي والعقل البسيط الذي هو فعال الصور التفصيلية الموجودة وخلاق العلوم التفصيلية
الاشراقية وهو مفتاح خزائن الاسرار الذي لا يعلمها الا هو وكذلك قيل من شرائط الاعتماد بالخزائنه حقيقة القرآن عند اهل الله بحسب المعنى
هو هذا العقل البسيط وهو مفتاح المفاتيح الغيبية الى الاسرار الالهية في قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فقد ثبت ان القرآن من
جهة المعنى المعقول التبرع اشرف ضروب البرهان واكثر سعادة الاثنان واما الاقسام الثلاثة الاخيرة وهي الجدل والشعر و
المغالطة فلا يفيد شيء منها اليقين ولا الظن الا في قسم من الجدل والذي يؤول الى البرهان او الخطابة ولهذا اضافه الله تعالى في قوله
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة وجادلهم بالتي هي احسن من المجادلة الذي يرجع الى احد هاتين عموم اعترافات للملاحظة في
المغني في مطلقة واما ههنا فاتمم بعد ما من اقسام كتاب الله الذي فيه جوامع الكلم واصول الحكم لما عرفت من ان الغاية فيها

من العقل الفعال [illegible]

من جملة

من حيث هي مجادلة ليس ثمن تجميل التفصيل بالتجرد مع قطع النظر عن الهيئة المعتبرة الجمعية واما المقصود الاصلي من الافكار العلمية هو
تكميل جواهر النفوس بحسب ذواتها وفيما بينها وبين الله مع قطع النظر عن الغير والا وقاع للمنقطعة احد الامور لقوله
فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وفي الحديث كل نسب منقطع الا نسبي واما الشعر فكما عرفت من
ان مداره على الاكاذيب ومن ثمة قيل احسن الشعر اكذبه واما المغالطة فالغاية فيها تغليط الغير او الاغراض عن التغليط ومرتبة
الزيوج عن الاول ويتعاظم عن الثاني فيستحيل ان يكون ان نزل عليه شعر او مغالطة فبقي ان يكون الا نزل من الاقسام الثلاثة
الباقية كما دل عليه قوله ادع الى سبيل ربك الآية واما الخطابة المستعملة ومنه هذه الآية في الاثنين فلما عرفت من رجوع الجدل
بحسب الذات الى احدهما فلاشك فان بين الاثنين والدليل على ان الجدل من حيث هو جدل ليس فائدته دخل في حصول الهدى
العلمية وتكميل النفوس ان الغرض فيها ليس الا غلبة الخصم والظفر على العدو وهو يشبه الحرب والحرب خدعة وليس
من صناعة اهل السر ولا اهل العلم ولا الادب ويشهد على مشاهدة ما يعرض لاهله والمشتغلين به لا على وجه القرون من الحرقة
والقسوة والكدر والقسوة والعداوة والبغضاء بينهم مثل ما يعرض لاهل صناعة الجدل فتلك المنافرة منهم الا
وطعن اللاحق منهم السابق كعلماء كلامه ودخلت اشد كفت اخرها والعلة الموجبة لذلك امور شتى اعظمها انهم ربما يكونون
مقلدين في اصول ما يجادلون فيه فيتبطرون في الفروع ومن يكون مقلدا في الاصل كيف يمكنه ان يكون محققا في الفروع ومن يكون ذاهبا
الى الاصل بالتقليد لقائله بعقوده كيف يعقد اعمى ليكون مقلم ثم ليكون ناظرا الى الفرع بعين البصيرة المستضيئة بنور الله وخصلة اخرى
انه الجريم ربما جادل فينصر المذهب لا على سبيل الورع والتدين ولكن على سبيل التعصب والغرض النفساني وحب العشيرة
والقوم فيعمى عن الحق ويغفل عن الصواب واعلم ان اكثرهم من طائفة يتعاطى العلم والادب والكلام شر على العلماء والاولياء
ولا اشد عداوة لاهل الدين ولا افسد للعقول السليمة للمسلمين من كلام هؤلاء المجادلين وخصوماتهم في الاراء والمذاهب ولذلك
انهم كانوا في زمان الانبياء هم الذين يطالبونهم بالمعجزات ويعارضونهم بالخصومات مثل ما قالوا لمحمد صلى الله عليه وآله لن نؤمن لك
حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الآية وقالوا لنوح وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وهم الذين كانوا
اذا مروا بالمؤمنين يتغامزون وهم الذين اخبر عنهم في هذه السورة بقوله ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزؤون ويقوله
اذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا انؤمن كما آمن السفهاء وغير ذلك آيات كثيرة من هذا الباب وقال الله تعالى
في ذمهم وتوبيخهم ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون فهذه حال من كان منهم في زمان الانبياء واما الذين كانوا في غير
ازمانهم فهم الذين يجادلون اهل الدين والورع بالشبهات ويتتبعون كتب الانبياء ولما ظهر سرهم يترغبون الى المذاهب و
الآراء بعقولهم الناقصة وفطانتهم البتراء ويفتنون لمذاهبهم قياسات مشاغبة واحتجاجات مموهة ويعارضون
عقول السليمة من الاحداث والعامة فيغيرون فطرتهم الاصلية ويضلونهم عن سنن الحق وسواء السبيل ويخرجون

الكلم عن مواضعها ويميلون طبايع اهل الديانات المتبوعة عن موضوعات الشرايع الناموسية والملة تجد فيهم من له جودة
عبارة وفصاحة بيان وسحر كلام ما يقدر ان يصور بالوصف البليغ الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق وهو مع ذلك
جاهل القلب ميت الروح عن فهم حقايق الاشياء بعيد الذهن عن درك المعارف كما روي عن رسول الله صلعم انه قال ان
اخوف ما اخاف على امتي منافق القلب عليم اللسان يغرهم بفصاحة بيانه ويضلهم بجهله وقلة معرفته
وتجد فيهم من يجادل ويحتج ويناظر وكلامه ينقض بعضه بعضا ولا يشعر ولا يحس بذلك فاذا نبهته عليه لم يتفطن وربما يصلح فيصلح
فاسده ويعود افسد واسخف واسقط من الاول وتجد فيهم الرجل العاقل المحصل الذكي في اشياء كثيرة من امور الدنيا وزينة اهلها
وفي علوم جزئية مثل الطب والبيطرة والنجوم والفقه وغيرها فاذا فتشت اعتقاداته فيما هو اهم واولى من امور دينه
واحوال معاده وجدت رأيه واعتقاده في تلك الامور اسخف واقبح من راي كثير من الجهال والصبيان والعلة في ذلك
اسباب شتى منها شدة التعصب فيما يعتقده تقليدا او افتخارا من غير بصيرة واعز العجايب ان يعجب في اعتقاده واعز اعتقاده
الاصول خفي عليه حقها وهو فيها ظاهرة التنازعة في فروعها فهو يلزم تلك التنازعات في الفروع حتى فتران يتفق عليه الاصول
ويطلب لها وجوه المراد وغيره من الاحكام الحجة تارة بالتعصب وتارة بالتمويه وتارة بالمراد وغيره فروعها كالتعلب عن الجواب
والاقرار بالحق وما يلفت ان يقول لا ندري والله ورسوله اعلم اقتداء بادب الله تعالى كما قال وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه
الى الله فقال ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال الى الله مرجعكم فينبئكم مرجعكم فينبئكم
بما كنتم فيه تختلفون وايات كثيرة في مثل هذا المعنى ولكن من شان هؤلاء ان يحتج ويقول معنى الرجوع الى الله الى ... قوله لسدرتكان

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان للعارفين اربعة اسفار السفر الاول انما هو من الخلق الى الحق فان الناظر ما دام في الخلق وهو منتهض بصفة
الامكان المحوج للاحتياج الى الغير فان الممكنات لما عرفته لم يكن فيها شيء له قوام بذاته بل جميع الممكنات القائمة
سيرتبط في الاحتياج واليها منتهى الغير فيحتاج الى امر خارج منها يعطيها الوجود وهو الحق الواجب بذاته فهذا السالك في
الممكنات انتقل منها الى الواجب بذاته وهذا الانتقال هو السفر الاول الذي مبداه الامكان ومنتهاه الواجب بالذات
الذي هو الحق وبملاحظة براهين اثبات الواجب يحصل هذا السفر فيختلف مسافته قصرا وطولا بحسب فهم الناظر في
فيها سرعة وبطؤا والسفر الثاني هو السفر من الحق الى الحق وهو الانتقال من سفر الوجوب الذاتي الى باقي الصفات الكمالية
من العلم والحيوة والقدرة والارادة والسمع والبصر والتكلم والسفر الثالث هو السفر من الحق الى الخلق وهو الانتقال
من صفة الحقائق (?) الى ايجاد الخلايق على الوجه الاتم الاعلى المبتدا من العقول المترتب منها الى النفوس ثم الى الافلاك
ثم الى العناصر ثم ... الى المعادن ثم الى النباتات ثم الى الحيوانات ثم الى الانسان ثم الى الملك ثم الرجوع الى الله تعالى
والسفر الرابع هو السفر من الخلق الى الخلق وهو عبارة عن انكشاف اتحاد الوجود والصفات الكمالية في واجب الوجود
وكون الوجود الحقيقي حقيقة لكل وجود موجود وان جميع الموجودات متحققة في الذات وان ذاتها ليس الا الوجود والحقيقة العلم
بذاته المحيط بالحقايق ... الاعتبار ... فمن هذا السفر ظهر ان لا موجود الا هو وانه لا هو الا هو وانه هو السفر
الفناء المطلق للممكنات وظهور البقاء الحقيقي للحي الحقيقي فهو المنتهى باقيا بالبقاء الحقيقي فانيا عن الاعتبارات
الفانية والتقيد على ما نتيج ... بسم الله الرحمن الرحيم رسالة سلسلة الفلاسفة قال الشيخ الرئيس ابو علي
كل شيء في عالم الكون والفساد ... فكان قبل الكون ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب الوجود
لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود لا بد له من علة تخرجه من العدم الى الوجود ولا يجوز ان يكون علة نفسه لان العلة
يتقدم على المعلول بالذات فيجب ان يكون علة غيره والكلام في علته كالكلام فيه ولا يجوز ان يكون كل واحد منهما علة لصاحبه
لانه يؤدي الى الدور ولا الى تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يتسلسل الى ما لا نهاية له لانا لو فرضنا خطا متناهيا في احد الطرفين
غير متناه في الطرف الاخر وفرضنا خطا اخر مثله فزدنا عليه زيادة ما فاما ان يتساوى الخطان او يتفاوتا فان كان ...
فهو محال لان مع احدهما زيادة ليست مع الاخر وان تفاوتا وهو محال لان ما لا نهاية له وان فرضنا خطا غير متناه في
الطرفين يمكن ان ينقسم بنصفين كل واحد منهما متناه في احد الطرفين غير متناه في الطرف الاخر وهو محال فيجب ان ينتهي الى
علة اولى ليست لها علة ... ولا مادية ولا صورية ولا غائية ولا يجوز ان يكون اثنين لانه يحتاج الى اصل يقدم
على الاثنين بالذات فيجب ان يكون ... ولا يجوز ان يكون جسما لانه يتجزى بالوهم ويؤدي الى الكثرة فيجب الا يكون عقلا
عاقلا ذاته والعقل والعاقل والمعقول في حقه شيء واحد والعقل علم فيجب الا يكون عالما والعلم والعالم والمعلوم

بطلان الدور والتسلسل

في حضرته واحد وهو الحكيم المطلق لان حكمه من ذاته وهو حي لان الواحد يتصف بالترجيح كنسبة النفس الى الروح سبب العقل
الروح وهو حقيقة العقل فاول ان يكون حيا كليا واحدا ساهو من قبل بقوة المقدرة بالقوة والفعل وهو حي بالذات جل تعالى عما يقولون
محض اذ ليس يحقق بمعالمه ولا يجوز ان يقال انه فعل العالم ليحصل له كمال فيفعل ليحصل بفعله كالباني ليحصل بيت له والكاتب ليحصل بكتابته
فلو فرض انه فعل العالم لكان لكماله مستوفيا قبل الفعل بعد صدور الفعل منه ولا يجوز ان فعل اما ان يفعل بالكل او بغير الكل فان فعل بالكل
فلا يخ فاما يلزم ان يقال ان ذلك لا الة فعل بالكل وذلك الا الكل الاخر فعلت بالكل فيؤدي الى ما لا نهاية له وان قلنا فعلت
بغير الكل يلزم ان يقال انه فعل بطبائع مختلفة فيؤدي الى الكثرة فان قيل من اين جاءت هذه الكثرة فنقول لان الاول تعالى واجب
وعلم ذاته فبعلمه الاول وجب عنه عقل وذلك العقل علم الاول وعلم فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب
عنه نفس الفلك الاطلس يعني فلك الاقصى وذلك الذي هو العرش ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول
وجب عنه نفس الفلك المكوكب الذي هو الكرسي ثم ذلك العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه
عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك زحل هكذا على هذا الترتيب الى عقل ونفس فلك عطارد ثم ذلك
العقل علم الاول وعلم ما دون الاول فبعلمه الاول وجب عنه عقل وبعلمه ما دون الاول وجب عنه نفس فلك القمر وهذا
العقل الاخير يقال له العقل الفعال وواهب الصور والروح الامين وجبرئيل والناموس الاكبر وما يحدث في عالمنا هذا انما
يجب عنه بمعاضدة الافلاك فالافلاك يتحرك تحركا شوقيا فيلزم من قرب الكواكب وبعدها خصوصا الشمس الحرارة
والبرودة فيحدث الابخرة والادخنة المتصاعدة منها ويحدث منها الاثار العلوية وما يتولد في الارض ووجد امتزاجا يحصل
للمعادن ثم ان وجد امتزاجا اكثر يحصل الحيوان غير الناطق فان وجد امتزاجا اكثر احسن واعدل يحدث الانسان وهو اشرف
الموجودات في هذا العالم السفلي ويفعل عن طرفي النقصان بسبب … فيقبل … المعارف وهو النفس الناطقة وكان العقل
نار السفلي ولشدة قربها الى النفس القدسية النبوية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار فيفيض على القوة ودرى على الحافظة
ودرى على المتخيلة ودرى على المشترك ودرى على الحس الظاهر ودرى على الهواء فينطبع وينعكس فيرى … على الحس في طريق رفع
السنوح الوهمي واشرف الناس في هذا العالم من كانت نفسه الناطقة عاقلا بالفعل واشرف من كانت نفسه
الناطقة عاقلا بالفعل من نفس الملك القدسية النبوية والحمد لله رب العالمين

في التفسير هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم الواوات الثلثة للجمعية لكن الاولى الدالة على انه تعالى مجمع صفتي التقدم والتاخر
والثانية على انه مجمع الظهور والبطون والوسطى على انه الجامع بين مجموع الصفتين … المجموع الاولية والاخرية ومجموع الظاهرية والباطنية وعن عبد
العزيز ان الواوات مقحمة والمعنى هو الاول الاخر الظاهر الباطن لان من كان ساهيا اولا لا يكون اخرا ومن كان ظاهرا لا يكون باطنا وهذا
… القول بان الاولية عين الاخرية والظاهرية عين الباطنية وعن ابن عباس الاول قبل كل شيء بلا ابتداء والاخر بعد فناء كل شيء
بلا انتهاء فهو الكائن لم يزل والباقي لا يزال والظاهر الغالب العالي على كل شيء فكل شيء دونه والباطن العالم بكل شيء فلا احد
اعلم منه وتوجيه هذا المنقول وان كان فيه بعد ان معنى الظاهر المفهوم انه ماخوذ من ظهر الشيء … علم باطنه ولهذا اردف بقوله وهو
بكل شيء عليم لان العالم بوجوه الشيء عالم بسواه وعن الضحاك هو الذي اول الاوائل واخر الاواخر واظهر الظاهر وابطن الباطن
وقال البلخي هو كقول القائل فلان اول هذا الامر واخره وظاهره وباطنه اي عليه يدور الامر وبه يتم وقيل هو المستمر الوجود في جميع
الازمنة الماضية والاتية الظاهر في جميعها بالادلة والغايب الباطن عن ادراك الحواس والمشاعر الجليلة فيكون حجة على من جوز
رؤيته تعالى في الاخرة بحاسة البصر وقيل ان الاول والاخر صفة الزمان بالذات والظاهر والباطن صفة المكان كذلك
والحق تعالى وسع المكان ظاهرا وباطنا ووسع الزمان اولا واخرا وهو منزه عن الافتقار الى المكان والزمان فانه كان ولا مكان
ولا زمان … الاولية قد يكون بمعنى كون الشيء علة والاخرية بمعنى كونه غاية مرتبة على وجود الفعل في العين وان الفاعل
يجب وجوده في العلم … فالله سبحانه اول كل شيء بمعنى ان وجوده حصل منه وبمعنى ان الغرض في حصول ذلك
الشيء منه هو علمه بالمصالح وكونه تماما في الوجود والرحمة فاضافه على الاشياء بلا عوض واخر كل شيء بمعنى ان الغاية التي لطلبها
الاشياء ويتوجهه طبعا وارادة والعرفاء المتالهون حكموا بسريان نور المحبة والشوق … في جميع المخلوقات على تفاوت طبقاتهم
فالكائنات السفلية كالمبادي العلوية على اغراف شوق من بحر الخفيفي واعراف … بوجد ان الحق العلم فلكل
وجهة هو موليها فهو الحق الاول الذي منه ابتداء امر العالم وهو الاخر الذي اليه ينساق وجود الاشياء … اذ منه صدر
الوجود ولاجله وقع الكون وهو الاخر ايضا بالاضافة الى سير المسافرين اليه فانهم لا يزالون مرتقين من رتبة الى رتبة حتى
يقع الرجوع الى تلك الحضرة بفنائهم عن ذاتهم وهو يتقهم وانتكاك جبل وجودهم وانقطاعهم فهو اول في الوجود واخر في المشاهدة
والمعرفة … حيث اخبر راغبا عن غاية وجود العالم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وقوله
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف فدل على ان الغاية القصوى لوجود العالم معرفة الله
الفاعل موجود … على بعض الغايات المتوسطة الضرورية لقوله لولاك لما خلقت الافلاك فالمبدء والغاية
لوجود العالم … الاخرة هو الله سبحانه لذلك بل العالم ولاجله … قال بعض الملائكة ولا … عرف

الكمال الذي هو الخير الأقصى ثم كان بنظم الأمور التي صدرت منه على الوجه الذي صدرت عليه على ما هي عليه حتى كانت الأمور
على غاية من النظام والتمام لكان غرضه بالحقيقة هو ذات الباري فنداه الأول والآخر بهذا المعنى لطيف
قال في تفسير من يحيي العظام وهي رميم وهم يتوهمون ويعني الفقهاء ومن يشاكلهم بهذه الآية على ان الحيوة سارية في العظام ولولا ان الحيوة تحلها
لما صح قوله يحييها القرآن لأن الأولى فرقة تقوم عليه ان مطعم المنتهى تنجس لأن الموت لا يحلها فيها من قبل انها ما تحلها الحيوة وهذا
الاستدلال فاسد لأن معنى احياء العظم ان يصير لسن كبير العظام بان عظام احيا بل احياء كلا انبات اعتبارة بالحيوة
عليها والغرض اثبات الاعادة للانسان وصيرورته حيا بعد موته ورجوعه وليس الانسان عظاما كالبس لحا ولا عصبا
بل مجموعا مركبا من العظم واللحم وغيرهما ومع حلول الحيوة في اللحم دون العظم كما قيل ليس ان اللحم ينفعل حسا دون العظم
بل معناه ان بعض قوى الحيوان كالقوة اللمسية وغيرها سارية في اللحم بتوسط الروح البخارية والعصب الحامل لها كما
ليست سارية في العظم ولهذا اذا انقطعت الحيوة عن الحيوان وفارقت نفسه تلاشت الاعضاء التي قد فيها
فيها قوة الحيوة قريبا وتغيرت فورا دون العظم والشعر وغيرهما

واعلم ان الاعيان والماهيات متنوعة والصفات والاستعدادات مختلفة والارواح الانسية بحسب الفطرة مختلفة في الصفاء والكدورة
والضعف والقوة مترتبة في درجات القرب والبعد من الحق والمواد السفلية بازائها بحسب اللطافة متباعدة في الكثافة ومزاجاتها
متباينة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي فقابليتها لما يتعلق بها من الارواح متفاوتة وقد قدر بازاء كل روح ما يناسبه من المواد
بحسب الفيض الاقدس فحصل من مجموعها استعدادات لبعض العلوم والاخلاق والصفات والكمالات موافقة لبعض الاعمال
والصناعات دون بعض بحسب تقديرها في العناية الاولى والقضاء السابق كما قال عم الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وتفاوت
العقول والادراكات والاشواق والارادات بحسب اختلاف الطبائع والغرائز فيميل بعضهم بطبعه الى نوع غير الآخر ويستحسن احدهم بهواه
ما يستقبحه الآخر كما قال الاشارة الى اسباب القابلية الارضية والفاعلية السماوية المختلفة المركبات العنصرية اراد ان يشير الى ان
تاثير الاسباب العالية في القوابل الناقصة متوقفة على الحركة المتجددة لبيوت المعدل الامور مرهونة باوقاتها الحاصلة من حركات
اسبابها ولغرائبها باختلاف الحركات والاوضاع سبب لاختلاف الحوادث والكائنات كما ان بتشبيك الفصول الموجب لتخالف
القبائل والايام المستلزمة لاختلاف احوال الخلائق والانام عبر عن تفاوت الليل والنهار على الوجه الملائم المستلزم لاعتدال الكائنات
بان يبلغ كل منهما في صاحبه موجبا الى المنافع والغايات المترتبة على تقارنهما في المقدار واختلافهما في الآثار ومنها ان للجعل الالهي في هذا
الوجه الغريب والمنهج البديع للحال منهما في الامر هو سبحانه لتدبير الكائنات ومصلحة الموجودات فانه سبحانه لو لم يجعل الافلاك الكوكبية
ذات حركة سريعة مشتركة واخرى بطيئة مختلفة ولم يجعل دوائر الحركات البطيئة مائلة عن دائرة الحركة السريعة لما مالت
الانوار شمالا وجنوبا فلم ينتشر منافعها على بقاع الارض ولولا ان حركة الشمس خصوصا على هذا المنوال من تخالف سمتها
لسمت الحركة السريعة لما حصلت الفصول الاربعة التي بها الكون والفساد وتنصلح بها امزجة البقاع والبلاد ولما كان
القمر نائبا للشمس خليفة لها في التنضيج والتحليل والاصلاح والتعديل اذ كان قوة النور جعل مجراه يخالف مجراها فالشمس تكون في
الشتاء جنوبية والقمر شمالية لئلا ينعقد التبيان وفي الصيف بعكس ذلك لئلا يجتمع المسخنان ولما كانت الشمس في ايام
الصيف الطوال شمالية الحركة وفي ايام الشتاء القصار جنوبية جعل لها اوج وحضيض متقابلان بينهما نصف دور جعل الحق
بحكمته البالغة اوجها في الشمال وحضيضها في الجنوب لينجبر قرب الميل عن سمت الرؤوس ببعد المكان لئلا تشتد السخونة
وبالتنور تنكر ببعده لئلا تضعف القوة المسخنة عن التاثير كل ذلك لحكمة العليم القدير الحاصلة من تخالف الليل والنهار

ونحو ونهاية في المقدار الكم ثم قال لا يخفى ان كل ما فيه يسوغ له الانتقال من حد النقص الى ذروة الكمال وله طريق حاذق ومنهج معاين
في الترقي الى اوج الترفع والاقبال فلا يجب [illegible] احياء الحصول المحصول في مطلق التجرد والنزاهة واللطافة في الحركة نحو الكمال
الاسفل والاعلى والتشابك في الانتقال والتماد والنعم مثل المطابقة في جهة القرب [illegible] بانفاسه وحركته بارادته واحساسه
ومنه ذاتية فما دون له الا ومن شأنه التبليغ الى الافق ما كان في ذاتها ما لم يعقها عائق فتنوع الاكوان كمال بحقيقته وهو الاكوان
وافعاله الموزية بحسب جزء العلم والتجرد عن الدنيا واللذات البهيمية بحسب جزء العمل [illegible]
[illegible] بسم الله الرحمن الرحيم والسماء والطارق لما فيها من الشواهد الجلية والخفية على معرفة ذاته وصفاته ولهذا اعظم الله امر
السماء والنجوم في كتابه المجيد اكثر من الايات كقوله والسماء ذات البروج وقوله والشمس وضحيها والقمر اذا تليها وقوله فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس وقوله
والنجم اذا هوى وقوله فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم كل ذلك تنبيها على انها [illegible] وسعيد الروحانية [illegible] على صنع خالق السموات
والارضين والايات عظيمة اول الالباب [illegible] هو الذي نوره [illegible] ودوام اشراقه عليها [illegible] وحركتها
بالتسبيح والتهليل [illegible] التوسل الى رب الجليل فان [illegible] من اشخاص [illegible] نفس وعقل [illegible] شوقا وطربا الى حضرة البارئ [illegible]
ونفس جرم كروي نوراني [illegible] فيه شواهد وايات عظيمة والاثر على عظمة [illegible] ولهذا اكثر الله ذكرها [illegible] الى شواهدها واثارها الدالة
عليه سبحانه في مثل قوله ان في خلق السموات والارض وقال رسول الله [illegible] ويل لمن قرء هذه الاية ثم مسح بها سبلته [illegible] من غير فكر وذم المعرضين
عن التدبر فيها فقال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم عن اياتها معرضون وقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض [illegible] النظر
الى عالم ملكوت السماء [illegible] وصور الكواكب وصور البروج فان ابراهيم [illegible] في هذا النظر [illegible]
هذا هو المراد [illegible] ابراهيم على نبينا وعليه السلام في قوله وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات بل المقصود [illegible] فيها من الدلائل
والايات العجيبة الثاني والشواهد العظيمة [illegible] الحق الاول وجوب وجوده وكمال قدرته وارادته وتمام حكمته وجوده

فصل في الامارات الدالة على وجود الباري جل اسمه في وجوه من حيث الوجود والامكان والحركة وطلوع الكواكب وافولها الى غير ذلك وكونها مركب

مادة

الوجود من صورة [illegible] الاول فلان وجود الممكن هو المحوج الى السبب اذ الامكان لكون معناه
سلب ضرورة طرفي الوجود والعدم بالنظر الى الذات المقتضية [illegible] الى جزء المؤثر [illegible] استوى طرفاه امتنع وجوده الا لمرجح وهو التام
اما ان الممكن ما استوى طرفاه فلاستحالة ان يكون احد طرفيه اولى [illegible] الطرف الاخر فهذا ما يسبب او لا بسبب فان كان
الاول فيقتضي الاولوية للعدم ذلك السبب وان كان الثاني فلزم امكان ترجيح المرجوح من غير مرجح وهو باطل وان لم يكن احد طرفيه الطرف
الاخر كان ذلك الطرف ممتنعا وهذا الطرف واجبا فيخرج عن امكانه وهو خلف الوضع واذ قد علم استواء طرفي الممكن فلا بد من مرجح يرجح وجوده
على عدمه وهو الله سبحانه [illegible] واما الوجه الثاني فلان الممكن ما لم يتعين وجوده عن وجود مؤثره لم يوجد وهو الوجوب [illegible]
واذا وجد فحال وجوده لا يمكن عدمه وهو الوجوب اللاحق [illegible] بالوجوبين السابق واللاحق [illegible]
غير متناه [illegible] ذاته بل من غيره وهو الصانع جل اسمه ولان الممكن [illegible] الاحتياج الى المؤثر حال البقاء [illegible] الامكان المقتضي

للحاجة

لكن جزء المؤثر فلابد له من علة مبقية تحفظه والا لم [illegible] حفظه واعدمه وهو الحق ثم قد ظهر ان امكان الشيء يدل على وجود الحق تعالى ولو اراده
الاخر [illegible] الكلام فيه واما الاستدلال على امكانها فبجهتها [illegible] التركيب عن مادة وصورة او من جهة [illegible] وعدم خلوها عن
الانفعالات والحركات واما الوجه الثالث وهو من حيث جسميتها فلانه قد دل البرهان عندنا على ان الاجسام من حيث جسميتها حادثة
[illegible] في هوياتها الشخصية بحسب جنس الحركة والزمان لان الزمان من [illegible] وهو الزمان اتصال التجدد والتقضي وعدد التغيرات
[illegible] المنقضي عند العدم كالايام والشهور والسنين والسماء هويتها الشخصية الواقعة تحت الحركة والحدوث [illegible] المحدث غير حادث
ولا متجدد [illegible] والا انتقل الكلام الى علته [illegible] حتى ينتهي الى ما هو الواجب جل ذكره فالله سبحانه هو قيوم السموات والارض والسماء
[illegible] سلسلة الاسباب والمسببات وليس لغيره رتبة الايجاد والافاضة بل التهيئة والاعداد والات الافلاك والكواكب [illegible]
[illegible] الوان والعقل [illegible] احوال الغير [illegible] بل ربط الحوادث العنصرية بالحركات السماوية والاوضاع الفلكية [illegible]
[illegible] بالله [illegible] البرهان [illegible] والمتتبع هو البرهان [illegible] في الحقيقة [illegible]
[illegible] ان الامور في الوجود والاثر [illegible] على الالهية والنجوم وهو لا يدل على [illegible] الاشياء بل على الارتباطات
[illegible] فان قلت اسناد الحوادث اليها [illegible] نعم
[illegible] هذه الاثار [illegible] الاسباب [illegible] الاثار
[illegible] سبحانه وهو [illegible] على هذا النظم والترتيب [illegible]
[illegible] الكاتب [illegible] بمنزلة [illegible] القلم [illegible] والكواكب
[illegible] والقدرة بمنزلة يد الرحمن والكاتب هو الله [illegible] ان الافلاك والكواكب
[illegible] مسخرات بيده [illegible] القلم
والقرطاس بيد الكاتب [illegible] والكواكب [illegible] والفتل [illegible]
[illegible] من القلم والقرطاس [illegible] القلم [illegible] ان القلم [illegible]
[illegible] الكاتب [illegible] فالشمس والقمر والنجوم والسحاب والمطر كلها مسخرات في قبضة القدرة
[illegible] القلم والقرطاس في يد الكاتب والمفتاح في يد مفتح الابواب [illegible]
[illegible] مفتاح [illegible] حادث [illegible] ان جميع ما في السموات
والارض مسخر له تعالى [illegible] ولله يسجد من في السموات والارض [illegible]
الافعال [illegible] في طبع المنجم [illegible] في المملكة [illegible] في الوجود [illegible]
[illegible] طريق [illegible] واما الوجه الرابع وهو من حيث
[illegible] فلان [illegible] من خواص الاجسام [illegible] المشتركة [illegible] الاجسام [illegible]
اذ لو كانت الحركة [illegible] مقتضيات الجسمية [illegible] جسم [illegible] مخصوصة [illegible]

من السترة والبطور والتشرق والتغرب وغير كعماج الرماح يختص بها لا افعال الكل واحد منها طبيعة خاصة تحركها على الوجه المخصوص اذ لو لم تكن الطبيعة
المخصوصة لم يكن [illegible] فائدة الكرة ونعيتها على هذا الوجه كما تستشير البعض بالجاح الى بعض اثر القوة والاثر [illegible] سبحانه كيف [illegible] من العسف من نفسه
لعل ان التغير والحركة ولو باعتبار الآثار والمحل والمتعلق بوجه ما وبان عليه بالامكان والحدوث والاحتياج الى مؤثر مقدس عن التغير
والتجدد ولهذا اعرض ابراهيم على نبينا وعليه السلام عن الاجسام النيرة وطلب لربه الخفي [illegible] فيها [illegible] فقال فيها لا احب الآفلين بصيغة
الجمع بالياء والنون الدالة على كونها ذوي العقول فانه مع علمه بان الكل منها باطنا ملكوتا [illegible] وامر عقلية نفى عنهم الالهية وحكم
بان درجتهم الكون واعظمه في صور الحدوث والافول الامكان [illegible] الاربعة [illegible] بوجه طلب الى فاطر السموات
والارض حنيفا مسلما [illegible] فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين [illegible]
الوجه الخامس فهو ان الهيولى لا فعل لها [illegible] في ذاتها جهة قبول وفعل [illegible] الكلام على [illegible] الى الهيولى وجهة
الى ان [illegible] والصورة دون الهيولى لا فعل [illegible] فلابد من [illegible] الهيولى في فعلها [illegible] و
مع ذلك [illegible] الى الآخر [illegible] استقلال [illegible] الهيولى [illegible] والصورة [illegible] تشخصها وتشكلها فيها
[illegible] في الوجود [illegible] في التحقق [illegible] بالآخر [illegible] جسم [illegible] الواجب الوجود [illegible]
[illegible] الاخر [illegible] الدور والتسلسل واما الوجه السادس فهو ان الكل من السماويات [illegible]
لان حركة السماوية والكواكب ليست طبيعية بوجوه [illegible] ان الحركة الطبيعية [illegible] عند حالة غير طبيعية [illegible] الى حالة
طبيعية [illegible] سكونها [illegible] الحالة الغير الطبيعية والافلاك [illegible] الحركات مادام [illegible] ان الحركة الطبيعية
تطلب [illegible] على اقرب الطرق [illegible] مستقيمة وحركاتها مستديرات [illegible] مستقيمة [illegible] بها وجود
الزمان المتصل [illegible] في الوجود والتوهم [illegible] ان الطبيعية [illegible]
[illegible] بخلاف ذلك [illegible] طبيعية [illegible] خلاف الطبع [illegible]
[illegible] مطلوب [illegible] حركة الارادية [illegible] الشهوة [illegible]
[illegible] بالابدان [illegible] الافلاك [illegible] الاجسام [illegible] العنصرية [illegible]
[illegible] بل [illegible] الجهات [illegible] الامكانات [illegible] الاقتضاء لا
الاستعداد [illegible] الشهوة والغضب [illegible] عنده [illegible]
[illegible] ان يكون غرضها شيئا [illegible] بالحركة [illegible] الحصول [illegible]
[illegible] ارادة [illegible] موجبة للعلم الكلي [illegible] على النفس [illegible]
[illegible] المتحركين [illegible] زمانها [illegible] الحق
[illegible] المتشبهة [illegible] الحركات الدائمة لا بد وان يكون لامر منقطع به
واجب الدوام [illegible] العالم الذي [illegible] وما [illegible] بالنسبة

الى ملك الاجرام الشريفة النورية من ان [illegible] صاحب المجلس الصحيح [illegible] الى الاركان [illegible] والتشبه بصفة
[illegible] والتشبه بجوده والاولان [illegible] ما سبق من [illegible] وليس المتشبه [illegible] فلكيا [illegible] الحركات مستقيمة [illegible]
[illegible] التحركات [illegible] واحدا [illegible] بل المتشبه [illegible] الواجب سبحانه [illegible] عقلية [illegible] الحركات
والتقريبات [illegible] الامور العقلية [illegible] الكل [illegible] الموجود المطلق والوجود الحق [illegible]
في الجهات [illegible] فالكل منها ذات عقلية [illegible] بالفعل من جميع الوجوه [illegible] الحق الاول [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] المراد العقلي الى جميع الحدود [illegible]
[illegible] واحدة [illegible] بعضها على بعض [illegible] منفعل [illegible] بل [illegible]
[illegible] غير منفعل [illegible] واحد [illegible] الكل [illegible] الحق [illegible] ان الافلاك [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] والكمال [illegible] الكامل بالفعل في جميع الوجوه [illegible]
الحركات [illegible] الحركة [illegible] الافلاك [illegible]
بالامكان العام كانت بالفعل [illegible] الوجود [illegible] من باب التشبه والاضافة
[illegible] على واحد [illegible] العدد [illegible]
[illegible] الى الفعل [illegible] الدائم على
[illegible] الكمال الموجب [illegible] التقرب الى المبدأ الفعال [illegible] الاحوال والافعال لا [illegible] الى النفع [illegible]
[illegible] الكمال الفاعل [illegible] واحد [illegible] الافلاك [illegible]
عند [illegible] الجهات [illegible] اصل الحركة على
السكون [illegible] الحركة [illegible] اصل الحركة [illegible] الجهة وليس [illegible] ان نعلم
[illegible] الى احوال العالم
[illegible] الحق [illegible]
[illegible] جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله [illegible]
[illegible] الاشراقية
[illegible] العالم الصغير [illegible] العالم الكبير [illegible] الاحاطة [illegible]
[illegible] الاول [illegible] اشارة [illegible] القاهرة [illegible] اشارة

[illegible] الحق [illegible]

الى النفس الناطقة لانها محل لعلم دوات الغيبية الالهية كالات السما كثر عجايب صنع الله في سير الكواكب وحركاتها المختلفة سرعة وبطوء ورجوعا
واقامة واستقامة ونسب بعضها الى البعض بالمقارنة والمقابلة والتثليث والتربيع والتسديس والخسف والكسف وسائر اوضاعها
وحالاتها على سبيل احوال القصور الاوائل للنفس والاحكام العلمية لها كاقتران بعضها مع بعض ومقابلة بعضها لبعض والتعاكس بينها
والتقارب والتباعد في المقدمات القياسية والتناقض لبعضها ببعض واحتجاب بذلك فيكون المراد من السماء مجموع الافلاك بما فيها
ومن الطارق اما جنس الكواكب واما المفارقات النورية المتعلقة بها [illegible] وتدبيرها وتشويقها واقامتها وتنويرها ذكره جل اسمه وما
ادريك ما الطارق النجم الثاقب كما ان حقيقة الانسان من روح معناه ونفسه الناطقة وعقله المدبر له كذلك حقيقة كل ذي روح
عقلي كما صح اطلاق اسم الانسان على كل من النفس والبدن وعلى المجموع وبعضهم كل باعتبار كما حقق في موضعه كذلك القياس في اطلاق
الكوكب على كل ما له روح وجسد فحقيقة كل كوكب نفسه المدبرة له وعقله الفائض عليه هذا وكان الطارق اشارة الى جنس المفارقات
العقلية فينبغي ان يراد بالنجم الثاقب عقل القدس الثاقب ظلام عالم الامكان بتنويره واشراقه على مادة الكواكب وبطرد العدم عن ماهيتها
بافاضة وجوده عليها كما ان جهة الكوكب لصورتها النوعية وطبيعتها النورية الحسية يثقب ظلام عالم الاجسام بضوئها فينفذ فيه
ولذلك يقال للكوكب دري كانه يدري الظلمة اي يدفعها واما وصفه بالطارق فلانه يبدو بالليل في عالم الحس عند احتجاب الشمس
عن الابصار كما ان حقيقة العقلية يبدو لامع العقل في ليل ظلمة الامكان وجهة التعين الامكاني قبل اشراق شمس الحقيقة على البصائر
الماحية لكدورة التعينات الامكانية القاهرة على اثار الوجودات الاعيانية ولذلك يقال في اللغة للاتي ليلا طارق وقيل الاشراق طوارق
الجن اي الصغيرة وبالجملة المراد بحسب عالم الحس جنس النجم الشهاب الذي يطرد الظلام او يرجم بها الشياطين كما يرجم شياطين النفوس الالهية
عن بلوغ سماء عالم الحكمة بالانوار العقلية وفي الكشاف فان قلت ما يشبه قوله وما ادريك ما الطارق النجم الثاقب الا ترجمة كلمة باخرى فبين لي
اي فائدة تحته قلت اراد الله تعالى من حلف [illegible] بالنجم الثاقب تعظيما لما عرف فيه من عجيب القدرة ولطيف الحكمة وان ينبه على ذلك فجاء بما
هو صفة مشتركة بينه وبين غيره وهو الطارق ثم قال وما ادريك ما الطارق ثم فسره بقوله النجم الثاقب كل هذا اظهار لفخامة شأنه كما قال
فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم قوله جل اسمه ان كل نفس لما عليها حافظ جواب القسم سواء كانت ان نافية ولما
في قراءة لما مشددة بمعنى الا او كانت مخففة من الثقيلة ولما في قراءتها مخففة على ان ما صلة او على الفارقة بين المخففة والنافية [illegible]
ان ما كل نفس الا عليها حافظ مهيمن عليها رقيب او ان كل نفس لعليها حافظ [illegible] واعلم ان دخل سور الموجبة الكلية في الشق الاول على النفس
ليعم جميع النفوس من المفارقات والفلكيات والعنصريات والحافظ الرقيب لها على وجه العموم هو الله سبحانه لقوله وكان الله على كل شيء
رقيبا وكان الله على كل شيء مقيتا ولكل نفس رقيب خاص وهو ملك يحفظ عملها ويحصي عليها ما تكسب من خير وشر كما ورد عن ابي جعفر
وكل بالمؤمن مائتين وستين ملكا يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين
وللنفوس الانسانية رقيب واحد عقلي هو روح القدس عند اهل الشرع والعقل الفعال عند الحكماء و[illegible] عند الفارسيين

وسماوات [illegible] اذا احدث ان عليه ان المحفوظ كان ذلك صحيحا واما ان حلف على ان نفسه فيكون للطف ليس كل نفس فيكون السور سور السلب الجزئي
فلا ينتج فهو وجه التوفيق بين القرائتين ولما يخفى عنه من وجوه الاول ان السور وامثاله من المصطلحات المحدثة ولا يجب تطبيق كلام الله عليها
واللفظ في جوهره لعنية العموم لانه نكرة وقعت في سياق النفي على ما هو مبين في كتب الاصول والعربية والثاني انه لما [illegible] بالادلة العقلية ان لكل نفس
حافظا وقد عرفت عند الوارد الاولى فالوارد الثانية وان دلت على السلب الجزئي فالاولى ان يحمل على العموم مجازا او الهدف السلب الكلي على السلب
الكلي صدق العام على الخاص وذلك لما اذا اخذ بشرط شيء وبلا شرط لا بشرط كما تقرر في علم الميزان ليحصل التوافق بين القرائتين والجمع بين الدليلين
بهانه عقلية من تامل في حال النفوس الانسانية علم ان ليس الا لها حافظ غائب هو ملك من الملائكة المقربين ولها جنود واعوان من جنس الملائكة الذين هم دونهم
ودون المقربين كما دل عليه الحديث المنقول انفا وذلك لان النفس جوهر مجرد اما مجرد بنفسه فلكونها محل الصفات المتعددة عليها مع بقائها ومن خواص
الجواهر ان تجردها عن المواد فبان الخبر منها انها يدرك المعقولات وهي معان مجردة عما سواها وكل ادراك فهو بحصول صورة المدرك له حضوره ذاته
عند المدرك وكل ما يحصل في جسم فانه يتأثر فيه لازم للجسم في وجوده الانفعالي كتخصيصه المقدار شكل والمقارنة والوضع وغيرها فلو حصل معقول في جسم
لكان يحصل له شكل ووضع فكان يخرج من ان يكون معقولا بل يكون محسوسا ينفعل عنه الحواس [illegible] ومنها انها تشعر بذاتها ولو كانت موجودة
في جسم او كانت لم تشعر بها لعدم حضورها لذاتها بل لمادة ذاتها [illegible] رئيس مقدم الفلاسفة ارسطاطاليس الحكيم كل راجع الى نفسه فهو روحاني اذ
لو كان في آلة لا يدرك ذاتها الا عند ادراكه الآلة فكانت بينها وبين الآلة آلة ويتسلسل او لا فرض ان الجوهر لا يدرك ذاتها ولا يدرك الآلة ذاتها
الا بآلة اخرى متوسطة بينها وبين الآلة والنفس يدرك ذاتها بذاتها ويدرك الآلة ايضا بذاتها لا بالآلات لحضورها عنده ولانها حضور ما اشراقيا عنده
النفس من غير حاجة لصورة اخرى ومن جملة فكل موجود في الآلة فهو آلة لغيره وكل ما يدرك ذاته فهو ليس آلة لغيره فيكون مجردا عن الاغيار ومنها انها تدرك
الاضداد معا بحيث يمتنع ان يوجد على ذلك الوجه في المادة ومنها ان البدن في التحلل والذوبان دائما لاستيلاء الحرارات الغريزية والغريبة الداخلة
واللطيفة عليه والنفس [illegible] وانها غير متبدلة [illegible] ان الذي كنت صبيا وشابا [illegible] فتعاليت عن الانطباع وان تكون نفس الانسان [illegible]
الجسد تنتقل من كل عضو من الاعضاء احيانا من طب او دواء وغيرها وغير البدن بمجموعه وحضورها وقت النوم او السكر ولا تنفصل عن ذلك فانت
وراء ذلك كله فانت انت لا ببدنك ولا بجزء من بدنك [illegible] الذين نسوا الله فانساهم انفسهم ولهذا المطلب وجوه كثيرة من
البراهين والاقناعيات لا نطول الكلام بذكرها وفيما ذكرناه كفاية لما نحن بصدده ان الله واذا ثبت انها جوهر غير جسماني وهي في بداية الامر قابلة للعقلية
بالقوة اولا ثم بالفعل اخرا فلها مراتب اولها الاستعداد المحض وتسمى بالعقل الهيولاني ثم استعداد آخر قريب عند حصول اوائل العلوم
البديهية الاولية والثانية اما بالفكر او بالحدس وتسمى بالعقل بالملكة ثم يحصل لها بعد ذلك قوة وكمال اما القوة فهو ان يكون لها حالة
الاقتدار على ان تستحضر المعقولات متى شاءت من غير طلب وتحصيل وهذا هو اقرب الاستعدادات وتسمى بالعقل
بالفعل لكونها قريبة من الفعل [illegible] واما الكمال فهو ان يكون المعقولات لها حاصلة بالفعل من جهة تسمى بالعقل المستفاد
وعند ذلك تتشبه بالمبادي وصارت عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني [illegible] فاذا علمت هذا فاعلم ان خروج النفس من القوة الى الفعل
في كمالها العقلي ليست ذاتها اذ الشيء لا يخرج ذاته من النقص الى الكمال والا لكان الشيء اشرف مما هو من ذاته فضرورة ان المعطي للكمال

لا تنفك عنه ولا بجهة الفعل عن جهة الانفعال ولم يست جسما مركبا من مادة وصورة حتى تفعل بأحدهما وتنفعل بالأخرى والبدن الجسم هو محل النفس لأن مرتبته
دون مرتبتها ولا النفس أخرى من نوعها إذ لا ولو تم تبعض أفراد طبيعة واحدة بحسب ذاتها النوعية ولأن النفس بعين النفس لو لم تكن شرافة تشارك الجسم
ودسامة الوضع والآلات عقلا محضا لكن النفس شريف رأيت اخراج النفس من القوة الى الفعل فسعت من الحق الملك لا تهدي من أحببت
فمحتاجة الى الكمال ملك كريم روحاني عند تصور الأشياء بالفعل وهو فعال المعقولات ومفيضها على طلب من ارتباط ذات الله وليعلم ان النفس
اذا غابت عنها صورة عقلية كانت أدركتها وأرادت الرجوع اليها بعد ما شاءت ودون فلا بد لها من خزانة عقلية تحفظ لها المعقولات عند
ذهولها وليست الخزانة فيها أو في جسمها أما الأول فلعدم تجزيتها بحيث يأخذ بأحدهما مدركه ويتصرف وبالآخر تحفظ وتخزن وأما الثاني فلما ثبت
من أن المعقول لا يحل الجسم المنقسم بالمقادير الوضعية فاذن لها محل وهو ملك مقرب عقلي لم يكن فيه جهة القوة والاستعداد أصلا والا
لكانت نفسا محضة الى مخرج آخر أو مسلك آخر فيتسلسل أو يعود وكلاهما محال أو ينتهي الى أمر عقلي بالفعل وهو مطلوبنا فلكل نفس لها حافظ
من جواهر الملائكة المقربين يحفظ لها وعليها كمالاتها اذا اتصلت بها ابدتها بالأنوار وكتبت في قلوبها الايمان لا تتم ظلمة الأولى واذا أعرضت عنه
بالتوجه الى المحسوسات انمحت الكتابة ولعلنا سنذكرها اذا اتجهت اليه عند تعقلها عن الكدورات والمعاصي قبلت واذا أعرضت أو
احتجبت تخلت ونسبته الى النفوس كنسبة الشمس الى الأبصار وليست المقدمات بذاتها موجدة للنتيجة لأنها أعراض والعرض لا يوجد
شيئا بل المقدمات وغيرها معدات والواهب غيرها فان قلت ما الحاجة الى اثبات هذا المبدأ العقلي بعد اثبات الحق الأول قلت
النفوس كثيرة لا بد لها من مبدأ ذي جهات كثيرة في الفاعلية والجهات الكثيرة مرتبتها متأخرة عن مرتبة الذات الأحدية القهرية بمراحل كثيرة فلا بد
من وسائط بينها وبينه لغاية مجده وعلوه ونهاية عزه ونوره فلا يتصل الى جنابه الأبعد مراتب حجابه وفي الحديث ان الله سبعين ألف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فاذا تحققت ذلك فاعلم ان الله سبحانه خلق للانسان جنودا وحفظة غائبة
عن عالم الحواس تحفظه وتحفظ عنه الآفات وتكتب عليه أعماله وتضبط له آجاله فبعض هذه الجنود مبادي الادراكات والانفعالات وبعضها
مبادي التحريكات وبعضها كتبة الأعمال وبعضها حفظة الأقوال ولكل صنف منها رؤساء ومرؤوسين وخدام ومخاديم فمخدوم المبادي
الادراكية مبدأ القرب شهيد عليها ثم خادم عشرة مرتبتها دون مرتبته ... ويستخدمها كما يستخدم غيرها من صور الأشياء ويكون من نوعها
او جنسها كبعضها لبعضه جنود وأعوان لا يحصى أصنافها الكثيرة وانبثت في مملكة البدن ليس فيه موضع قدم يخلو ومخدوم المبادي التحريكية
مبدأ شوقي يخدمه ... جندان خادمان أحدهما يجذب لدفع ما يكره من المضار والمنافيات الطبيعية ... جنود ... مصورة تخدمها ...
منها بمنزلة الدعائم ... الخاص ... وكل منها ... موضع سلطانها
ومحل ... مواضع ... في مواد الأجسام الحيوانية والنباتية ... الأرض بالجذب والدفع
والقبض والبسط والحبس والامساك والاحالة والتعديل والتصفيح والالصاق والتصوير والتشكيل ... الأرض
الأرض جميعا ... الصنف الأول ... في صور تلك المواد ... في صنع النفس
وعالمها وتعلمها ... بعضها ببعض ... والاسترجاع ... ذلك باب الله
... الاشارة الآن ... في هذا العالم ... المنقول ... العبد الى النفس لا تحفظه

الشياطين

الشياطين ... الباطنية القبيحة والنفسانية ... في هذه الدنيا ... والآخرة بأعمال القبائح ... تكتب
المعارف الحقيقية ... الملك المفارق المتكفل ... شياطين هذا العالم من الجواهر القبيحة ... على الأجسام بالافساد
والقطع والتحليل والقتل ... معرض الآفات ... كالحرق بالنار والغرق في الماء ...
والتربية المتولدين من الموارد الخفية والزلازل من الأرض وشرب السموم والأدوية ... والنباتية ومصادفة العدو والحيواني
كالسبع الضاري والكلب العقور والأفاعي ومواجهة الخصماء ... وغير ذلك ... من توابع الشياطين ... العينية
العالم ان دخل الى النفس ولم يحفظ الحفظة بأمر الله ... لعباده المخلصين جنود الآخرين ... يحفظونه ويذبون عنه ... الآخرة
ضرب آخر من مردة الشياطين ... الى الملأ الأعلى ... من كل جانب دحورا ولهم عذاب واصب
الا من خطف الخطفة فأتبعه شهاب ثاقب ... على الله ... ثبات ... والولد له سبحانه ... على غير المحسوس بالمحسوس
ولا ... الذي ... وأعادهم على الكفر ... بالباطل على صورة الحق والحق
على صورة الباطل ... فلينظر الانسان مم خلق ... الله سبحانه ان على كل نفس حافظا ورقيبا
... الكاملة في الشارة الدالة ... بهذه المعرفة ...
... ولها ... الى حضرة الالهية ... معرفة الحق
... على معرفة النفس ... سلم المعارف ...
... والأسباب لا يكمل العلم الا ... العلم بالأسباب ... الأسباب أربعة في المركب فاعل وغاية ومادة وصورة
... بل جزؤه وعلة جزئه الآخر ...
... للتصوري كالنفس ... صورته ذاته بخلاف المركب فان صورته ... من المركب
جزؤه ... علة الصورة لا ... بل ... فالانسان صورته نفسه الناطقة ومادته ... من المركب
من العناصر الحاصل من الأخلاط الأربعة ... الأرواح البخارية ... والأعضاء ... بينها الأعصاب
والعروق والأوردة والشرايين والعضلات مجموعها البدن وهو المادة القريبة للانسان المأخوذ منها جنسه وفصله مأخوذ من
النفس التي صورته وفاعله الملك المتصرف فيها بأمر الله بإمداد ملائكة أخرى موكلين على السماوات والأرضين كما أشار اليه بقوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ... أسباب ... الى العلم ... على قدرته تعالى
على ... والنظر في ... معلومة ... الانسان ... من هذه النشأة
... الآخرة ... معرفتها ... النظر اليها والاستدلال بها ... فلينظر
الانسان مم خلق ... الاستنباط ... حقيقة ... بعد على البسيطة

الطابقة المصدقة بوجوده في الثاني قطعيا اذ قام النعم شرح الصدر للقلب معرفة وجوده فاجاب بقوله الرجل اسم خلقه من ماء دافق يخرج من بين الصلب
والترائب والدفق صب فيه دفع وسرعة الدفق اما الدافق فمعناه كعيشة راضية بمعنى مرضية والغرض في الاسناد ان الدفق الذي هو مصدر
الافهام المصدرية كالمراد والمشتمل والاسناد المجازي لان الدفق للمني او لصاحب النبيين قال القرطبي واهل الحجاز يجعلون الفاعل بمعنى المفعول في كثير
من كلامهم نحو سر كاتم وهم ناصب وليل نائم واما قال من ماء دافق ولم يقل من مائين مع ان اصل المولود منهما جميعا لامتزاجهما واتصالهما ماء واحدا في الرحم
حال ابتداء الخلقة واما قول بعض الاطباء ان ماء المراة هو الاصل كاللبن وماء الرجل للانعقاد كالانفحة فهو قول مرجوح لايجار الاسم على ان
الدفق لا يلائم الا الماء الحامل على ان مني الرجل مثله لانه كالصورة للمركب ومني المراة كالمادة والشيء بالصورة هو بالفعل وبالمادة هو بالقوة اولا
ترى ان نسبة المولود الى الاب اوكد من نسبته الى الام يخرج من بين صلب الرجل وترائب المراة وهي عظام الصدر والقلب في ارجاء الجهات
بفتحتين وبضمتين وبالضم والسكون والصيغة الفاعل وفي الكشاف قيل العظم والعصب من الرجل واللحم والدم من المراة وهذا البعض مؤكد
لما ترى من كون مني الرجل هو الاصل اذ قد ثبت ان مثل العظم والعصب من الاعضاء الاصلية متكونة من المني والزائدة كاللحم وغيره متكونة من
الغذاء فان قلت ان النطفة تتكون من فضلة الهضم الرابع وتنفصل عن جميع الاعضاء حتى يستعد ان يتولد منه مثل تلك الاعضاء فكيف قال
يخرج من بين الصلب والترائب التي هي عظام الصدر قلت اختلف الحكماء والاطباء في انفصال المني عن جميع الاعضاء او عن الانثيين
فقط وفي كون المني متشابه الاجزاء ومختلف الاجزاء فارسطو واتباعه ذهبوا الى انه متشابه الاجزاء لانفصاله عن الانثيين وذهب البقراط واتباعه الى انه
ليس متشابه الاجزاء لانه يخرج عن كل البدن فيخرج من اللحم شبيه به ومن العظم شبيه به وهكذا من جميع الاعضاء فاعضاؤه غير متشابهة بالحقيقة بل يختلف بها
مني الغير بحسب اختلاف حلقات ما ينفصل عنها فهو غير متشابه الاشياء بل متشابه الامتزاج متصل عند الحس والحق من القولين ما حججه كثيرة مسطورة
في كتب الطب انما المتمسك به البقراط في تصحيح مذهبه امور منها عموم اللذة لجميع البدن ومنها ان كل الحكمة فلولا ان كل عضو يرسل قسطا لكانت
اللذة بسبب عضو واحد ومنها ان كل عضو للولد لعضو بالخلقي والذي اذا عضو من شابهه او زيادة وقدح ارسطو في هذا المذهب وابطله
بوجوه احدها ان المني يتفقع في الظفر والشعر وليس يخرج منها شيء وثانيها ان المني كان يرسله الاعضاء الاصلية مع ان المتشابهة تتفقع فيها وثالثها
لزوم كون المولود في الرحم الف مائتين ورابعها جواز تكون الولد من مني المراة وحده لانفصاله من جميع اعضائها وخامسها ان الحيوان قد يسفد
سفادا واحدا فيتولد منه اكثر من واحد فلو لم يكن منقسما متشابه الاجزاء لم يتولد منه الا واحدا وسادسها مشابهة الولد للجد البعيد لا الوالدين
وقد حكي الوعلي في حيوان الشفاء ان واحدة ولدت من حبشي بنتا بيضاء ثم هي ولدت بنتا سوداء وسابعها اكثر من الحيوانات يلد من غير
جنسه وثامنها لزوم كون المني حيوانا صغيرا فهذه حجج الفريقين وفي الحل نظر ذكره يؤدي الى التطويل وعلى ان المذهبين يتاتي الجواب عما قلت
اما على مذهب ارسطو واتباعه فلقرب الموضعين منه وعند المني حقا بالذكر واما على الاخر فلان معظم وهذه الفضلة من الاعضاء الى
الانثيين بعد وروده على هذه العظام صلب الرجل وترائب المراة ولذلك ورد استحباب وضع اليد على ثديي المراة عند ارادة المجامعة
معها قبل الدخول لتشتد رغبتها بسبب تهيج مادة الشهوة وتحركها من ذلك الموضع وفي الكشاف الترائب فقال جذبه ووضع يده على صدره
بين ثدييه وقيل ما بين والصدر عن مجاهد وقيل المشهور في كلام العرب انها عظام والنحر شك وتحقيق قيل ان المني متشابه الاجزاء والقوة

المولدة والمتشخصة انها عديمة الشعور والادراك وعلى تقدير شعورها وادراكها فسبيلها سبيل الوسايط المؤدية على نهج واحد وسنة متشابهة والآخر فان نها
اذا فعلت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان تفعل فيها فعلا واحدا متشابها فكان يلزم ان يكون المولد من المني كرة واحدة اذ الطبيع واحد والمادة
خلافه وهذا هو الحجة في اثبات كروية البسائط وهذا الشك مدفوع لا بما ذكره صاحب التفسير الكبير من ان الاقدم المذكور وهو كون المتولد لازم على تقدير
كون المني متخالف الاجزاء ايضا لانا اذا فرضناه مركبا فلابد وان يكون الاجزاء البسيطة حاصلة فيه بالفعل ولكل منها قوة بسيطة الفعل في مادة بسيطة
فيجب ان يكون كل واحد منها كرة فالمتولد من الكرات مضمومة بعضها الى بعض فاذن تلقيم فاسد لانه جدلي كما لا يخفى بل لانه لا يلزم من افتقار القوة
البسيطة استدارة الجسم المتشابه الاجزاء المتعلقة بها الا ان تنقسم من اجسام مختلفة الصور كالبسائط العنصرية والفلكية اتفاقا ذلك الاستدارة ام
المتشابه الاجزاء المغايرة التي تالفت من اجزاء مختلفة الصور لظهور الفرق الواضح فان القوة البسيطة يمتنع اختلاف تاثيرها في الاول
لا في الثاني لاختلاف المادة المتفرقة فيها بحسب المغيرة ولكل عضو مادة تنبعث بتركيب باضافة القوى ما يخص بها من التصوير والتشكيل
تذكرة وبعض الحكماء كلام في هذا الباب ليس يبعد عن الصواب لا بأس بذكره وهو ان المادة المنوية يستعد لامر واحد هو النفس ولكن
النفس لها آلات ولوازم وقوى متخالفة التحديد نوعا من الاتحاد فيجب ان يكون في المادة استعدادات بالقوة مختلفة تتحد على ضرب من وجوه
الوحدة ومن كيفية المزاج كالاتحاد والمشاكلة فيها ترتيب لكل قوة فيجب ان يكون قد تركبت فيها هيات هي لوازم لتلك القوى بها اقتضى فعالية
في هذه الآلات ويتقسم عضوا عضوا الى الاعضاء الكثيرة وبسبب اختلاف ترتيب القوى تختلف اوضاع هذه الاعضاء كما ان العلوم والصور
التي وجدت للاول والعقول وجد ما بعده وكما ينتقش في تلك العقول تلك الصور على سبيل اللزوم من دون شركة المادة واستعداداتها فكذلك
تنتقش في القوة المصورة من النفس هيئات تنبعث منها صورة تشكل الآلات بشركة المادة لوجود هذه القوة في المادة كلمته تجب
للمتفكر ان يعلم ان النفس اذ اتعلقت باول عضو كالقلب جار البدن لانها فالنفس تحيي الحيوان بالقلب وان فرض تجرد الحي بباقي
الاعضاء ما دام صلوحها لتعلقها بها ومن حركته وانجذاب الهيئة في تجويفه ولكن انما تعلقها من مزاج الروح الذي هو الحامل لقوى الحس والحركة في الدماغ
لحصول الغذاء اليها كسطح وجه الحال كما ان قوى التغذية انما فعلها بالكبد ونشر روحها منها من القلب فجميع هذه القوى اولا تنبعث من القلب
الى غيره وكما ان عند مخالفة هذا القول مبدء الحس في الدماغ لكن افعال الحس لا يتم الا بالحرارة التي تصل الى الدماغ والقلب منبع الحرارة الغريزية
ان القلب هو بالحقيقة العضو الرئيس الذي يختص الجسم حيوانا ذا نفس وما سواه خدم له والكلام في تفصيل الآلات والقوى انما يليق و
بكتابه ظهورها ولكنه لكون الابتن فروجا عن طور هذا المقام وانه ولي الانعام تعالى اسمه اشتعله رجعه لقادر بان الحق سبحانه في الاول
حالى المبدء والاول ان بان ينظر بيده وارده وما دة وجوده واشار بالى ان يعلم من اصل خلقته وماقة طينته والستة بهاء معارضته
ومعاده وليكتب الحكمة الخلقية والمرتبة والمدنية ويعلم الحكمة العز والافتقار ومقامه التقص والاضطرار ليسلم على شر ربه ولا له على
سلطان وليستفيد من ذلك العلم بقدرة الحق وسلطانه وباهر حكمته وبرهانه ومقدوره وبوجوب الوجود واستغنائه عن كل موجود واثار
تاثر الى المعاد وانه ممكن مقدور عليه ولانتفاء عنه القدرة والاهية والملكة الجبروتية وان كان العلم بالموت من الخفيات سارع لا شبهة

فيها اعرض عنه ذكر معنى و ذكر المعاد الذي هو من مزال الاقدام ومداحض العقول والافهام والتوفيق بين ظواهر الشرع والنصوص والفهم ورب تنويهات بين النفخ فقال
الله القهر لكلمات الله على علمه بالمعاد لسان القدرة لا بأنه قادر من المقدورات ولا يعزب ان الله خلق الاشياء ان ابدا من العدم الى الوجود بالقوة
في غاية الوهن و الاستخفاف وبقبول لانه والف و هو قادر على اعادته والتفكر فيه وليعاد في للتفهيم اي المعاد واني قادر والنظر اليه لنظر وحق الرجع رد الشيء
الى اول حاله نحو الحسن والجبائي وقتادة ان الذي خلقه ابتدا من نطفة يقدر ان يرجعه حيا بعد الموت وعن عكرمة ومجاهد انه قادر على رد الماء في الصلب
وعن الضحاك انه على رد الانسان ماء كما كان قادر وقال مقاتل بن حيان كانه يقول انه قادر على رد الانسان من الكبر الى الشباب ومن الى القبر ومنه
لا الى الضعف ومن الى الاجل ومن الى الطلب فيكون لا قدر على احياء بعد الموت والاصح القول الاول لان قوله يوم تبلى السرائر منصوب برجعه
الله الى ان ذهب من جعل الضمير في رجعه للماء وقد رجعه لا يخرج من الصلب والترائب اما الاجل والاطلاق ان وقته يرده ما اراد ما فسره مقاتل يعضد
الابتدا والاخبار يبين السرائر جمع السريرة وهي ما اسر في القلوب من العقائد والنيات وما اخفي من الاعمال والصفات وبلاؤها تعرفها
والتميز بين حقها وباطلها وحسنها وقبيحها وطيبها وخبيثها قال الشاعر ستبلى لها في مضمر القلب والحشا سريرة ود يوم تبلى السرائر وعن الحسن انه سمع
رجلا ينشد هذا البيت فقال ما اغفله عما في والسماء والطارق فتبصرة واعلم ان الله خلق الوجود ثلثة عوالم دنيا وبرزخا واخرى وعبر عن كل منها بيوم
فكل يوم من ايام الدنيا مدة دورة الفلك الاعظم وربما يطلق على زمان القمر باعتبار دورة الشمس ليلتها ومجموعها سبعة الاف سنة وكل يوم من ايام
البرزخ الف سنة مما تعدون او سبعة الاف سنة مما تعدون وكل يوم من ايام الاخرى وهي ايام القيمة يكون خمسين الف سنة لقوله تعالى تعرج الملائكة والروح
اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة فلنقل الله الجسم عن الدنيا والنفس عن البرزخ والروح عن الاخرة وجعل الوسايط الملائكة ان قلنا لتنوعات
عالم الاكوان ثلثة ملك الموت ونفخة الفزع ونفخة الصعق فالموت للاجسام والفزع للنفوس والصعق للارواح فاذا كان الان في هذه الدار
كان الحكم فيها ظاهرا للجسم وهو المشهود وبه المحسوس والمباشر للاحكام والافعال الاثر مناسبة ولبيت بين النفس واحوالها الروح واسرارها مندرجة
في وجوده مختفيان لكنه حجابه و وجه صفاته واثاره والادوات متحركة بهما بواسطته فاذا اشار الحق نقل النفس والروح الى دار البرزخ امات
الجسم بواسطة ملك الموت واعدانه ثم ابتدا النفس في البرزخ انشاء والنفس لبيان انه نشأة اخرى ويكون في علياء البرزخ وكانت هي المشهود بحواسها و
مشاعرها فان النفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما وهذه الحواس الدنيا ونيه ظلال تلك الحواس وحجابا لها اوادوات لها لتنفتح ولتغلق فعلها
عند رقود هذه الحواس كما في المنام والتي اخي الموت وبين ليعيبها تلك مباشرة الاحكام وقادرة على الافعال بنفس تلك الحواس لان مبادي الحواس
ومبادي الافاعيل تلك متحققة في الادوات لو متفصلا بالجسم والروح بواسطتها وصورتها في البرزخ على صورة ما غلب عليها من الاعمال والاخلاق
والنيات فتلك قال الله انه على رجعه لقادر على رجع النفس والذي بنا دل لتبهي بين الان ان الذكر مركا والمخلوق المذكور صا واليوم في قوله يوم تبلى السرائر
يوم البرزخ وهو القيمة الوسطى اذ فيها يختبر اسرار النفس لا ترى يوم علمت اظهار النفسية وخفيت الظواهر الجسمية وفيه يحشر بعض الناس على صورة يحسن
عندها القردة والخنازير وذلك لا استيلاء الصفات الشهوية والغضبية على نفوسهم اكثر مما استولى على نفوس تلك الحيوانات وفيه يتميز الخبيث من
الطيب الاية وفيه امتياز المجرمين من المؤمنين كما في قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون فالبرزخ عالم متوسط بين عالمي الدنيا والاخرة المحضة كالفجر
والفجر بين الليل والنهار وهو مستقر الانفس والارواح المتنقلة عن هذه الدار من بدو الزمان الى حين النفخ لقيام الساعة والقيمة العظمى ولما

شرالبه قال الله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وقال الله يعرضون عليها غدوا وعشيا بعرض دار البرزخ وقبة عن
عن الدار الاخرة بقوله ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب لان فرعون واله كانوا في الدنيا اهل الشقوة والعذاب والحق ان الشرور عن
ربهم كما اشير اليه في قوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك لكثرة استعدادهم ركنوا خطوطهم بسبب مراداتهم لعلوم الجدلية والحاجات كشفته
ومتابعة على عالم البرزخ ليفهم قوله تعالى ان الذين شقوا ففي النار الا من عند الله اعلم جنة البرزخ وجحيمه لا تكن مدة الخلود فيها معلقة بدوام السموات
والارض ما دامت النفس حكمها حجابا ونفى بالتبديل الاخروي العالم العقل والجبروت وموطن الارواح العقلية مدة الخلود فيها فالخلود ما للعد
وجوده لشيء ولعنه وليس ذلك ودوام اهل الاخرة الكبرى اي لا امد لها ولا وجود لي مقدرا لوجود غيرها وقيل على البرزخ قوله الحياة فيه وفيه من
رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وما روي ليقع عن النبي صلى الله عليه واله ان الارواح المؤمنين في حواصل طير بيض دارواح الشهداء في حواصل طير
خضر ترعى في الجنة وتاوي الى قناديل معلقة بالعرش وهذه حالة الروح في جنة البرزخ حين تصور النفس بالصور الانيقة البرزخية فهي في هذه
الحالة في عالم بين العالمين عالم الاجسام وعالم الارواح فاذا اراد الله نقل النفس من الدار البرزخ حين كمل اليوم البرزخي فقطعت الانفس
من البرزخ بنفخة الفزع وتعاد اليها الاجسام البرزخية كما قال الله تعالى ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
ثم يأتي الله بنفخة الفزع مختفية بنقل الانفس من دار البرزخ بقوله تعالى وكل اتوه داخرين وقال لمن الملك الحق الذي الاخرة الروحانية مختفية بها لم
نبع دار الاخرة وهذه اشارة تكون بعد صعق الارواح حين يقول سبحانه لمن الملك اليوم فلا يجيب احد فيجيب نفسه بنفسه فيقول
لله الواحد القهار وذلك لان المجيب قبل ذلك هو الروح الى معنى الجنة المزة الطالعة فلما اجريت عليها هذه الوفات الجنة الماصعقة
الحدوث المزهقة لبارها بالصفة القدم لم يجب وهذا الصعق هو نهاية الاجل المسمى عنده المعبر عنه بخمسين الف سنة ثم يحيي بها العقد
بالنفخة الثانية بعد انقضاء التجلي الالهي في المظهر الاعظم المطهر للاسماء والباطنة التي تترتب عليها بقوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
الاعمال في هذه الدار الاخروية الروحانية كانت الروح هي المشهود وهي المباشرة للاحكام الاخروية والنفس والجسم مندمجان فيها
مختفيان تحتها وفي قوله تعالى يبدؤ الخلق ثم يعيده ثم اليه يرجعون اشارة الى هذه النشآت الثلث والله اعلم باسرار الامور فلا يحل احصر
فالمعنى قوة ولا ناصر العقل كالسمع والبصر والنامية والغاذية وما هو كالاهل والولد والخيل والبغال وكلاهما مسلوبا الا في اشارة الى نفي عن الانسان
وذلك لان وجودهما بامداد الاسباب الوجودية والعلل الخارجية الالهية فان تحقق وجودهما بهذا العالم وهو عالم المواد والاستعدادات
ان شأنه عن جهات القابلية والمركات ما في النشأة الاخرى فالامر ان ذلك والنشأة الالهية والجهات متحرز في الجهات الفاعلية الاخذة
من المبدأ الاعلى فيكون الحق متفردا في ذلك اليوم بالحكم والاقتدار وبالتكبير والاقتدار والتصرف والانتهار فلا قوة ولا منعة للانسان
في ذلك اليوم يمتنع بها ولا ناصر ولا دافع يمنع ويحتسب عنه لانقطاع النسب الوضعية والاسباب العنصرية البشرية فالعزيز مدركه الغير
لسنن بين روابط بينهم من نسب ليس لاحد غير ملكه ولا سلطان ولا قدرة ولا قوة على شيء بل الكل يكونون يومئذ مشغولين بانفسهم
يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه فان قيل هل فيه دليل على نفي الشفاعة قال لا لان الضمير

ثم قوله راجع الى الانسان وهو كالملائكة في قوة الحفظ هذا ما قيل وبعد ذلك شرع في تقرير الحال امر منهم [illegible] ان التفسير الى الرسل على العموم والحق ان [illegible]
الا بعد تحقق المناسبة الا انه [illegible] فهو وما يشبه له ويكون انه في من الوسائط العقلية والوضعية فحينئذ هذا الانتفاع [illegible] الحكم المذكور اذا التسبب
من جهة الاثبات من جهة اخرى كما علمت قوله جل اسمه والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع هذا قسم آخر منه سبحانه بكونه الامور الغيبية
والرجع المطر سمي رجعا كما سمي اوبا لانه يرجع ويؤوب كل حين من باب الكلام المصدر وارادة المشتق او من باب حمل معناه عليه مبالغة
او لارادة التفاؤل فسموه رجعا واوبا ليرجع ويؤوب ولا يبعد ان يقال سمي بالرجع لان الريح ترفع الابخرة والادخنة من البحور والارض ثم يردها
الى الجو فتنعقد سحابا ماطرا فيمطر والمطر يرجع الى حيث رفع لان السيول والاودية تجري وتنصب الى البحر اخيرا وقيل رجع السماء اعطاؤها
الخير الذي يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الازمان فترجع بالخصب والارزاق العباد ولاحد ان يقول السماء ذات الرجع لاستدارتها وحركتها
فانها كل آن ترجع الى موضع في حركتها او انها ذات الرجع لكونها ذات كواكب راجعة في سيرها وتسمى الكواكب رجعا باحد الوجهين المذكورين
وهي الخمسة المتحيرة المكون لكل منها في فلكه الخارج المركز عن الارض تسمى بالتدوير بحيث فلكه [illegible] على نسبة حركة احدهما وهو التدوير الى
حركة الآخر سرعة العظم من نسبة قطر الاخر الى نصف قطره ولنسبة حركة الاخر الى الاول الحورية بالعكس كما برهن عليه في علم الهيئة بعدما سعد سبيع
وهذا الوجه ما نقل عن ابن زيد في مجمع البيان ان المعنى بالرجع شمسها وقمرها ونجومها لانها تغيب ثم تطلع وههنا وجه آخر وهو ان الانسان
لما كان عالما صغيرا فيه جميع ما في هذا العالم فلا يبعد ان يراد بقوله والسماء ذات الرجع الدماغ وما فيه من القوى المدركة والمنفرقة وما يحصل له من الاحوال
المذكرة والالهامات والعلوم الراجعة المتكررة وان شئت خصصت الرجع بالقوة المذكرة التي يقال لها المسترجعة ومحلها التجويف الآخر
من الدماغ فامر فيها ما ثابتا وخفية لنفسه وعندنا هي السماء بالدماغ ينبغي الاياء في الارض مثل المعدة والكبد حيث يتصدع عما ينبعث منه
من الاغذية والابخرة والصدع اسم ما يتصدع عنه الارض من النبات اذ تنشق به من الاشجار والعيون وغيرها ولا يبعد ان يراد من الارض
والنبات قلب الانسان اعني نفسه الناطقة ومراتب استعداداتها التي تشرق بامداد العقل الفعال الذي هو كالسماء ذات الغيث له انواع
متفاوتة واصناف مختلفة ويكون بعضها اشارة الى المرتبة الاولى للاستعداد وهو العقل الهيولاني الذي هو اول مراتب النفس القابلة للمعاني
العقلية وبعضها تلويحا الى الثانية من مراتبها المسمى بالعقل بالملكة الحاصل باستعمال الحواس وحصول الاوليات وهو مناط التكليف وبعضها اشارة
الى المرتبة الثالثة والمسترجع عقلا بالفعل عند تحصيل النظريات لها بمعنى انها متى شاءت والتفتت اليها حصلتها بلا كسب وتعمل وبعضها اشارة
الى المرتبة الرابعة وهو حصول العلوم الكلية والحقائق العقلية لها مشاهدة وتسمى العقل المستفاد المرزوق في المعاد وعند هذا الانسان بل لم يكن
من السماء ذات الرجع العقل الفعال لانه يسترجع النفوس من هذا العالم الى ما هبطت منه من المحل الاعلى كما قال بعض الحكماء هبطت
اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعزز وتمنع وما اشبه حال هذه المراتب الحاصلة من ارض النفس الناطقة بانوار سماء عالم العقل
بحال المواليد الحاصلة في الارض فان الجماد بازاء العقل الهيولاني لما فيه من قابلية كونه غذاء للانسان والنبات بازاء العقل بالملكة وفيه استعداد
التغذية للحيوان وخصوصا لما هو من الجنس الذي يكون في الانسان بازاء العقل بالفعل لانه قريب التصوير لانه يصير انسانا والانسان الحيوان بازاء
العقل المستفاد الذي هو الانسان العقلي فاعلم انه سبحانه [illegible] قوله جل اسمه انه لقول فصل وما هو بالهزل هذا جواب القسم والضمير للقرآن

لعن ان القرآن لفصل بين الحق والباطل بالبيان عن كل واحد منهما وهذا هو المروي عن الصادق فان قلت لم يسبق ذكر القرآن ليصح ارجاع
الضمير اليه قلت الامر من الالتباس مستغن بهذا الاضمار لانه وصف بكونه فصلا ليس بهزل معروف ان المراد هو الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وقيل معناه ان الوعد بالبعث والاحياء بعد الموت قول فصل اي مقطوع به لا خلاف ولا ريب فيه ولا يبعد ان يراد بالقول ما
هو بمعنى المقول على ارادة المفعول ويكون اشارة الى تحقق البعث وفيه تنبيه للصحة عن المبطل ولهذا يكون يوم القيامة يوم الفصل لان الآخرة
دار الفصل والتمييز والافتراق تفترق فيها المخلوقات بعضها عن بعض في المنازل بحسب صورة وبوم يقوم الساعة يومئذ يتفرقون والدنيا دار الاشتباه
يشتبه فيها الحق والباطل ويتعانق فيها الخير والشر والنور والظلمة والصدق على الآخرة انها يوم الجمع لان هذه الازمنة والامكنة الدنيوية
سبيل الحجاب الكائنات بعضها عن بعض فاذا ارتفعت القيامة ارتفعت الحجب بين الخلائق فجمع الخلائق كلهم الاولون والآخرون
قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فيوم الجمع ويوم الفصل ولا منافاة بين هذا وذلك الفصل بل هذا يوجب ذلك
كما قال سبحانه هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين وما هو الا القول بوقوع الساعة ليس بهازل بل ام الغرض وعلى
الثاني قد ذكرنا ويكون معناه ان المقصود من الغيبة ليس بعبث بل الغرض المجازاة والاثابة لكل احد بما قدمت يداه على نحو قوله تعالى وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما لاعبين وذلك لان الهزل واللهو والعبث منزه عن ساحته ونظرا او قصور فاعله والله سبحانه هو الكامل المطلق والعالم
بالحق والعزيز العليم الذي لا يجوز عليه ما يستلزم شيئا من ذلك وجلاله ان فضل كيف وقيل انه اراد في ذلك شبهة تاشيا عن داع يدعو الى ذاته
بغيره وغرض يخرجه وكل ذلك محال وارفع من ان ينطق اليه بمثال احد وجانبه اشرف من ان يتخطاه قدم ممكن فقد جل جناب الحق عن ان
ان يكون شريعة لكل وارد او ان يطلع عليه الا واحد بعد واحد وما جاءه فانزه ما يتقدس عن الهزل واللهو ويتخلف باخلاف الموارد
الاحد والتوقع عن رقدة الجاهلين ويستدل على نوم الغافلين الذين هم الاموات والاحياء الذين هم يشتمهم الجهال الذين اتبعوا الشيخ
مقوم لذاته ومنازله من الحق بالنفس وهو الحق والطلب سبيل يتشبث بالعرى الوثيق لكي فد تشبث وما انتهت بلغت
الى الخاصين وما وجدت عن باب عتبته فما الا في منازل المقربين اللهم اتمم لنا نورنا واغفر لنا ذنوبنا انك على كل شيء قدير
المذهوب حيث قوله جل اسمه انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا الضمير راجع الى مشركي مكة لانها السورة مكية اي يعملون المكائد والحيل في ابطال
الرسول والحق بنور الله وبايار الله الله متم نوره فيطلعهم ويقابلهم بكيده اي يدبر ما ينقض تدبيرهم ويهدم ما كانوا وسمي ذلك كيدا من
حيث يخفى عليهم وظهوره آخر الامر بطريق الاستدراج والمكر ولا يبعد ان يراد بالكائدين القوى النفسانية وخصوصا الوهمية المكارة
المنازعة للقوة العاقلة ويتبعه طريق الحق فانها وان كانت مما يحتاج اليها في الآلات الا ان فيه نور الهدى على قلب عبده المؤمن واعطاه
البرهان الذي القدسي والانبياء الملهم القدسي يعلم بها عللا واسبابا للخير ويطلع عليها ويخلصها من كيد الغرور سيما الوهم الذي هو خليفة الشيطان
في عالم الانسان ويجذبها الى عالم القدس يا بطال كيد جنود الشيطان وجعلها مسخرة خادمة للقوة القدسية مطيعة منقادة ممتثلة معها الى
جانب الحق متبعة مسالمة بعد ما كانت القوة منازعة مبالغة عن طاعة الحق كافرة جاحدة وكشف استارا الكيد اليه سبحانه من باب
المجاز كما هو الظاهر فيكون العلاقة المراد ومجاز كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والاطلاق اسم الضد على الضد او من باب المجاز فانه

ليس ان يكون بالنفس [illegible] الامر الجليل الواجب

والله بعلم العلم [illegible]

نصت

القصد انه [illegible] الصدع والنبع

[illegible] فيه القياس

اوصافه الفعلية في الكلام [illegible] باعتبار الغايات وبعضها باعتبار المبادي كالرحيم والمنتقم وغيرهما [illegible] الموصوف

بها [illegible] الكبد [illegible] من فعل الكامل [illegible] تجارب الذين [illegible] الابطال

[illegible] الرسول الذي [illegible] للناس [illegible] ابطال نور القوة القدسية [illegible]

[illegible] الكتاب [illegible] المشركون [illegible] النور القدسي

على ظلمات [illegible] الامر [illegible]

وخطب جليل الحق [illegible] الباطل [illegible] جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا [illegible] الكافرين [illegible]

[illegible]

بحث [illegible] المنة [illegible]

[illegible] الانسان [illegible] المعدوم [illegible] البدن [illegible]

[illegible]

الشريفة كيف ولو لم يكن التقدس والتجرد في العالم المحسوس الجسماني الى مباشرة الحس والمجاهدة ولا بد لهم في ظهور بعض صفات الحق
الجلالية من وجود اهل الحجاب والكثرة والقسوة والظلمة والبعد ارى في الرحمة والمحبة والنور ولولا ذلك لما انضبط نظام العالم ولا تم صلاح المهتدين
لوجود الاشخاص لا لامر القبيحات سلا الوجهات اليه من بيان الملك من لو كانت كلها انبيا ورسلا واولياء واخيارا لا اختل بقاؤهم لعدم النفوس
الغلاظ والشداد منهم من الانس والجن الغلاظ في عمارة العالم الاقرال ما ورد من قوله تعالى ان جعلت معصية آدم سبب العمارة
العالم فوجب في الحكمة الحقة الالهية التفاوت والاستعدادات بالقوة والضعف والصفاء والكدورة وترتيب الدرجات على
حسبها ولكم لوجود كل طبقة من السعداء والاشقياء والفضائل والرذائل ليتجلى الله سبحانه بجميع الصفات وليظهر من جميع اسمائه
الحسنى من الغفور والعفو والعدل والمنتقم والتواب والمصدق وامثالها اسرار الا يتجلى الحق بها الا اذا اجرى على العبد ذنب ولذلك
وقع في الحديث لو لا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ويستغفرون الرحمن ان المذنبين احب الى من زجل المسبحين والبه الاشارة
بقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر والعاقبة الا انهم والتفاوت السابقة فان فيه عبرة والذين تذوقهم من العذاب الادنى دون العذاب
الاكبر لعلهم يرجعون مشكاة فيها مصباح ان مفهوم الرجوع المستفاد من لفظ لعلهم فيها وفي مواضع كثيرة من القرآن مما يستصعب الفهوم سيما
الى الرحيم للموكل يستحيل فيه الا فطع لوجوده من الالتفاتات المرجحة الوقوع والتوجيه بالاشياء من غير احتجاب وخفاء عليه ويليق الحق من الله
ارادة والده في الترديد الفلسفة لترك كان بعدية ولم يمنع تحققه وترتيبهم سبحانه الوقوع والاقام لكونه اذا يقين العذاب الاكبر ولم اجد في كلام
احد الناظرين في الكلام والباحثين في علم الكلام ما يرتفع معه العقب ولكن لرجوع ولكنت منتظرا ان يعفيني الله تعالى ان كان مقدورا واما الهمني
الله به تعرفت في قلبي من نوره فهو ان علم الله تعالى كان ادنى مراتب ستة وثلثة في النزول فكان ان العلم مرتبة لا انه هي لنفس ذاته او بذاته
بعلم الاشياء الكلية والجزئية وهو العلم ليس متكثرا بل علم واحد اجمالي هو واجب بالذات وهو مرآة كل الحقائق متعلق بجميع الكلمات وبعد ذلك
مرتبة التفصيل المعقولات الكلية وهي مرتبة القضاء والقلم وهو مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وهو مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وهو خزائن الرحمة
لقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه ثم بعده مرتبة الصور والمشخصات المقدرة بادقايقها وارتسامها المستقرة التي بها مراتب تلك الكلية
الاله فيها وهي عالم التقدير عالم النظر لتقدير وما ننزله الا بقدر معلوم وهذا هو كتاب المحو والاثبات كما ان اللوح المحفوظ لا يتغير
مالم يرد شيئا وعنده ام الكتاب وبعد ذلك مرتبة وجود المعلومات في مواد كلها الجزئية الخارجية المكتوبة بمداد الهيولى التي في الرق
بالطور المسجور والكتاب المبين كما اشير في قوله الكتاب المسطور والكتاب في رق الآية وفي قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
ولكون القرآن ثابتا ذلك التغير وبها من الاخر ليس التي يرجع وهي التغير في علمه تعالى بالحوادث من حيث هو معلوم لا بما هو علم وان
كانا امرا واحدا بالذات وهذا كما ان العلم المعقول المحقق المتحقق بالشهود ولذلك اللهم في مراتب ارادته فان علمه تعالى بالاشياء
العينية ارادته بعينها مراد وهذا لما ثبت بالبرهان والكشف ان صفات الكمال كلها حقيقة واحدة وبعين واحد بلا اختلاف
حيثيات ولا تعدد جهات الا التجرد والتغير فاذا علمت هذا فهذا الفتح الكاشف الا في فتح من مشكاة هذا المصباح كيفية النسبة بهذه
المفهومات التجددية والمعاني الاستقبالية الاحتمالية الى ذاته تعالى بعض الالفاظ الواردة في القرآن الكريم وكذلك هذا التعليقات الا التطاول

في قوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين وقوله ونبلو اخباركم وكذلك الترجي والتعجب والاستفهام كقوله هل
اتى على الانسان حين من الدهر والكل من علوم الله تعالى لو تكون والمسائل هذه وذلك ما يكثر في القرآن فانهم واغتنم ومن اكل البقيم في القلب فانه مع والحمد لله رب
الكتاب للالكونه مرتبة من مراتبه وجعلنا وجوهكم نورا لعل ليس الا ان اعلم ان الفرق بين القرآن المجيد وسائر كتب الله المنزلة على الانبياء عليهم السلام
بان القرآن كلام الله ووكتابه جميعا وغيره كتاب فقط وكلام الله اشرف من كتابه بوجه اولها ان الكلام تمم فلم يكلم بتبعية الكتاب فلعله اقرب من الخاتم
من الكتاب لان الكتاب لكلام الله اشرف من كتابه ولهذا ان الكلام والفعال من عالم الامر انما يكون اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والكتاب
من عالم الخلق وعالم الامر علوم علمية وعالم الخلق ان عالم الخلق لان العلوم والمعارف زائدة فيه على صحائف مداركها والقرآن مشتركا
ونادى كان كلام الله نزل على قلب الرسول صلى الله عليه واله والكتب انزلت صورة الفاظها على الالواح وفي القرطاس ونرى بعضهم ان يكون اللازم وكلهم
بال بيانه وحقيقة وجوهر معناه على قلب من اراد من عباده ولهذا قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من
عبادنا من علم الله تعالى القرآن بهذا التعليم كان نظيره من الله فضلا عظيما كما قال الله بعد تعليمه وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فلكلمه
صلى الله عليه واله بالقرآن من حيث هو قرآن كان التخلق اذا كان القرآن خلقه صلى الله عليه واله كما هو المروي عن بعض ازواجه حين سئلت عن خلقه
فانما الله يقول انك لعلى خلق عظيم فلذلك كان خلقه القرآن واما تلقى الكتاب فلذلك المتدارسة والقراءة والتلاوة فالانبياء كانوا انقذوا اصوله
الكتب المنزلة الكتب بسم الله وقصصها الا انه نزل القرآن على قلب الرحيم وكان تحقيقه اسراره ومنه ولكن في الرواية لهم واحزاب وبين القرآن الى انبيائهم
علمه مغرب ولا نبي مرسل واما انزال الكتب على الانبياء فهو نزول الحق في بساط اسمائه ان كان مال الكتب الشرعية في صدور الانبياء عليهم السلام
والامم لقوله في هذه الآية وجعلناه هدى لبني اسرائيل وقوله هدى للناس واما القرآن من حيث هو كلام فالرسول صلى الله عليه واله مخصوص بالعلم
به عند الخلق الى انزله على قلب الرسول كما قال ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وخصصك بهذه
وعلمه وسائر الكتب المنزلة عليهم كانت لقرقيهم فان فهم ان كتاب الكتاب مع احدهم فقد امن الله نجى به الفرقة ان كان حدهم كما قال قل
من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى وامثال القرآن على قلب الخاتم صلى الله عليه واله وكان القرآن فيه بان جعله نورا اي الحر وذلك
النور الى الانبياء ومعه القرآن كما قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ففيه اشارة الى التجرد ويكون نورا هو فيه ان نورا ومعه كتاب وهي آية
الحر او معه نور من الكتاب وما بينهما فرقان الله بين ما شرف النبي الخاتم صلى الله عليه واله بانزال الكلام على قلبه وبين ما شرفوا به من انزال
الكتاب فقال الشريف بالمشرف وكتبنا في الالواح من كل شيء موعظة وقال الشريف الينا حادي الى العبد ما اوحى انظر وتدبر كيف قال ان اولئك
كتب في قلوبهم الايمان فشتان بين من تشرف بكتابة الموعظة له في الالواح وبين من تشرف بكتابة الايمان في قلوبهم وتاسيها الى
من خلا بصيرا الى القرآن نبيه علم الله تعالى نزل على قلب احد ما رجا خاشعا خاضعا من خشية الله تعالى لقوله سبحانه لو انزلنا هذا القرآن على جبل
لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله ولما نزل على قلب الرسول صار قلبه خاشعا خاضعا من خشية الرحمن قال كما هو المروي عنه انا اعلمكم
بالله واخشاكم منه واما انزال الكتب فليس في لوازم الخضوع والخشوع والتخلق بل بخلاف الله ولهذا قيل لو كانت التورية انزلت على
سوء عز الكلام في الالواح لعظمة ما القى الالواح في حال الغضب وما احتاج الى صحبة خضر لتعلم العلم كما حكى الله عنه بقوله هل اتبعك على ان تعلمن

دة لا في غير الحق ان يكون هو الفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون الفصل بوصل بين الحق وبين الشر من غير تحيز بين وانه وقوله حينئذ وكثيرا ما الهوى الفضل
على مبدء القرب بالتخصيص الجمادية الى الحق والنفس ان طرقة اللطف ثم مبدا ان في نيابة عن المقربين المخلصين المحبين بوجه وبوجه اكثر الا عاص عن
اذا اخذ كل منها لا بشرط شئ من التقييد والاطلاق درجة الطف على المبدء العالي الحقيقة الى الشر ونحو ذلك وجزئية فان الصور النوعية عند طائفة
من الفصول المنوعات للحقائق الجوهرية وعند طائفة من الطف الصور على المفارقات النورية والجواهر العقلية الواقعة في عالم الصور المفارقة كما
هو مذهب افلاطون الالهي والرواقيين والمتقدمين من الحكماء وفيها عن ربين وانا في الحين وانا نادبون وعند طائفة اخرى هم الملائكة والقديسين
بركاتها ولذلك الطرق بربهم الله والانبياء والاولياء مثل ابي يزيد البسطامي وسهل التستري والجنيد البغدادي ومعروف الكرخي الصوفي وعلمهم
ان اسماء الله تقوم حقيقتها مبادي الفصول الذاتية للحقائق الامكانية وما يجري منها الصور المجردة في عالم العقل والصور الجسمية في عالم الجسم
الا بجود الاشياء تحت سطوع الانوار الالهية والاسماء الربوبية استهلاك النور الضعيف في النور الاقوى الاقهر واضمحلال وجود الحادث
تحت وجود العلة فاذا علمت هذا فذلك اذ تنبهت لمناسبة تسمية الاول بالحجب الباطن والشاهدة الاعلى من انواع كثرة حسب
الاعلاق المختلفة والصفات الغالبة الراسخة المتنوعة الغير المنحصرة بكون يوم القيمة يوم الفصل ويوم الفصل بين الخلائق فانه الفصل
بينهم يوم القيمة بحسب ما هو مظاهر اسمائه تعالى سلوك الفصل بينهم بالحقيقة ويميز الحق من المبطل فيما يختلفون فيه من الاديان والمذاهب
وقد تقدم تفسير الايات الدالة على انواع الاولى بكثرة بحسب النشأة الاخرة وظهور هذه الكثرة في حقائق الاول من انواع وقفت على قيام الساعة
وقوله تعالى واستروا اليوم ايها المجرمون ونحو ذلك في موضع اخر الغاية الخامسة الاشارة الى الفرق بين معاني الغاية التي قد يطلق بازائها حروف الكلام
فان الغاية قد يراد بها السبب الغائي وهو ما يكون الفاعل فاعلا لاجله وقد يراد بها ما يؤدي اليه الفعل من غير ان يكون مقصودا للفاعل في فعله ولهذا له
الفرد وقد يراد بها ما ينتهي اليه الفعل بحسب الذات والقصد جميعا فالغاية بالمعنى الاول في افعاله تعالى لا تكون الا ذاته لا يتم الا علمه بذاته والايجاد
وبالمعنى الثالث لما ينتهي اليه الفعل في ذلك وانه قد يكون غير كامل في حديث القدسي عنه لولاك لما خلقت الافلاك واما المعنى
الثاني فهو لا يكون الا غير ذاته ومثال المعنى الاول الصورة الحجرية في بناء البيت للبناء بل الصورة التي يتصورها عند الكون ومثال المعنى
الثالث المنفعة الى حاصله لاجيره في بنائه ومثال الثالث وجود السكن والراحة التي ينتهي اليها الحركات البنائية فهذا ارسلنا رسلنا وما
عطفت عليها اشارة الى الغاية بمعنى القدر وقوله وليعلم الله من ينصره اشارة الى الغاية الذاتية التي ينتهي اليها الفعل بالذات وقد ايه تفسير
سورة الجمعة المسئلة السادسة من الفوائد ان القول والكلام عبارة عند المحققين من المتكلمين عن ان ما يدل على المعنى وليس من شرط الدلالة
المغايرة الذاتية بين الدال والمدلول عليه بل يكون ذات المعنى المدلول عليه شيئا اخر غير ذات ما يدل عليه والكلام انهم عند سماع الالفاظ والعبارات
انها الفاظ وعبارات وكذا اللبس الشرط كون الدال على المعنى من جنس الاصوات والحروف بل في عرف المحققين من العرفاء واهل الكشف والشهود
ان روح المعنى المقصود من الكلام هو الاعلام ربما يستدلون عليه بتسبيح الجمادات وغيرها وغير ذلك من الشواهد الدالة ان الاشياء متكلمة بالسنة
ذواتها وناطقة بحمد الله وتسبيحه من جهة وجوه دلالتها على وحدانية الله تعالى وقد عبر سبحانه عن هذه الالسنة في قوله سبحانه انطقنا الله الذي انطق كل شئ
وما روي عن امير المؤمنين ويعسوب الدين علي بن ابي طالب عليه السلام انه قال ذات ليلة سمع صوت ناقوس النصارى هذا الناقوس يقول سبحان

العلان

وكذا وكذا الحديث وكذا ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه انا كلام الله الناطق وكذا ما روي عن بعضهم انه قال مخاطبا للقلب انه ذات الكتاب المبين النور
بانه في الظهور المعنى فيه دلالة وبحث على انه ليس من شرط الكلام والكتابة بان يكون من جنس الاصوات والحروف ولسان ذلك منقول له
من كثير من الاكابر والعرفاء واعاظم العلماء والاحاديث الصحيحة الدالة على نطق الاحجار والاشجار لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة من غير توقف
في جميع ذلك بحيث كان لطرائق الصوت لم لا وان كان ذلك جاريا ابدا ما قد وقع لبعض الاصحاب حيث انه لم يكن فهذه الدلالة الذاتية
بالنطق للظاهر ليقع في سمعه كما حاسب شراب نوره المنبعثة على مشكوة الحواس الظاهرة المنورة بانوار معجزة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وانعكس
على السماع القلبي على قوة السمع الظاهري فالطبع على لوح نفسه سياما صورة ذلك الشعاع العقلي على سبيل الانحدار من العالي الى السافل ثم الى الحس
على عكس عادة الناس فادراكهم صور المحسوسات الاشياء حيث يقع لهم الاحساس بها اولا ثم التخيل ثم التعقل اخرا فاذا علمت هذا
فعلم ان كلام الله ليس معاني قائمة بذات الله تعالى تكون مدلولات الالفاظ التي وقعت في كتب الله التي انزل على الانبياء كما ذهب
اليه الاشاعرة وسموه بالكلام النفسي وقالوا انه مدلول الكلام اللفظي فان ذلك مما يؤدي الى مفاسد شنيعة ومثالب عظيمة بحسب
تنزيه الله عنه مما هو مذكور في كتب اهل البحث والكلام ولا هو مجرد ايقاع في خلق الالفاظ والعبارات المسموعة كما زعمه المعتزلة بل اطلقت
انه ربما يدل على المعاني مع الشعور والارادة للاعلام ولهذا قال ابن عربي قدس سره ان حجر عيسى عليه السلام كلمة الله القاها الى مريم وروح منه وقال
مشيرا الى النفوس ان ملكة الانسان في قوله كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي والبحر اشارة الى الهيولى القابلة
للتشكلات والصور الحادثة التي هي قوالب معاني النفوس كالمداد القابل لتشكلات الحروف الدالة على المعاني وذكر تنبيه
الى اهل الكشف على ان النفس الانسانية بحاكي النفس الرحماني وهو كصدائه بادراكه ولهذا باذائه حقيقة هي مثال حقيقته وصورته
مثاله ومثال رحمته واليها ينتهي في كتابه وعشرين على ما ذكر بلسان العارف في الاشراق اذ قيل ذكر بعض اكابر العلماء انه فرق
ما بين الكلام والكتاب التضاد فالكلام بسيط والكتاب مركب من جاعله مجعول والكلام امري انه امرنا الشئ اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون والكتاب خلقي كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون وعالم الامر خال عن الكثرة بل انه
مقدس عن التغيير والتكثر وما امرنا الا واحدة واما عالم الخلق فمشتمل على الكثرة والتغيير ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وكما
ان الكلام يشتمل على الآيات تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق فكذا الكتاب يشتمل عليها تلك آيات الكتاب المبين والكلام
اذا تشخص ونزل من سماء التجرد صار كتابا كما ان الامر اذا نزل والملم اذا امر صار فعلا كن فيكون فعالم الامر وجود عالم الامر
هو قول الله وصحيفة عالم الخلق هو كتاب الله وآياتها اعيان الممكنات وبينات الكائنات ان في اختلاف الليل والنهار وما خلق
الله في السموات والارض لآيات لقوم يتقون وهذه الآيات البينات غايات والكلمات في جواهر عالم الامر والتقدير ثم
ثبتت والصورت في مواد عالم الخلق والظهور ليستفيد اصحاب الفكر والنظر بسبب مطالعة ابواب هذه الكتب وصحائفه
آياتها الفعلية المثبتة في الآفاق واستماع آياتها القولية المثبتة في الانفس للارتقاء الى عالم العقول والانتقال من المحسوس الى المعقول
والارتحال من الجزئي الى الكلي والتوجه من الملك الى الحق ومن الشهادة الى الغيب ومن الدنيا الى الآخرة ليفوزوا بالسعادة العظمى
ويصلوا الى مشاهدة عالم الربوبية والوحدانية المقدسة وملكوت معيتهم الاعلى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق

وقال قد ورد ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم قال البخشري كل منهم لنفسه صورة اختلق عليها وهو قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فمنهم من قال رب

اخلقني خلقا حسنا اعدلا يكون من الملائكة ليس احد في الحسن والجمال ومنهم من قال اخلقني خلقا قبيحا بعيدا يكون من التراب واعلى في النار

حتى يكون [illegible] في القبح والبعد عن الامتثال احد وكل منها احب لنفسه الذي [illegible] حسب الموداة قطرة الله [illegible] كل الامم التي يقوم بها وجود كل

شيء فخلق الله كلا من الخلق على ما اختار لنفسه ولما يكن منهم ما اراده لنفسه المسلوب [illegible] في معنى الارادة [illegible] سبحانه ان الارادة [illegible]

شاكلة عقيب داع هو تصور الشيء الملائم الحسي او الظني او المعنوي [illegible] او ظنا او ظنا [illegible] موجب لتحريك القوة المحركة للاعضاء والارادة [illegible]

للانتصاب ثم الاعتقاد لاجل تحصيل ذلك الشيء من حد العلم الى حد العيان والشهود والارادة في الواجب هي المحبة الالهية التي تعز [illegible]

بدات التي هي منبوع كل فضيلة وكمال وخير [illegible] وهو نفس علمه [illegible] الخير التي [illegible] ذاته المقتضية لنظام الكلي المؤدية الخيرات [illegible]

اقتضاء [illegible] لما علم ذاته التي هو اجل الاشياء باجل علم فيكون مبتهجا بذاته المبتداة [illegible] ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع ما يصدر عنه من حيث

كونها صادرة عنه فالواجب تعالى يريد الاشياء لاجل ذاته الاعلى فانه لاجل [illegible] صادرة عنه فالداعي في الايجاد للممكنات والغاية

لها هو ذاته تعالى فيكون ذاته علة وغاية فهو الاول والاخر قال بعض الحكماء ولو ان ما عرف [illegible] الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود

لكان [illegible] الامور التي بعده على [illegible] كانت الامور على غاية النظم لكان عرفه بالحقيقة واجب الوجود الذي هو الكمال فان كان

واجب هو الفاعل فهو الغاية والغرض [illegible] حقيقة ما قال بعض العرفاء لولا العشق ما وجد ارض ولا سماء ولا بر ولا بحر ولا سهل

ولا جبل [illegible] ان [illegible] البعد [illegible] غاية الاشياء بالمعنى المذكور الداعي والسبب الغائي فهو غاية اخرة بمعنى ان

جميع الاشياء طالبة للكمال [illegible] مشتوقة [illegible] وتشبهه به في تحصيل ما [illegible] ما من الخير [illegible] فلكل منها عشق وشوق اليه

اراديا كان او طبيعيا ولاجل [illegible] الحكمة ان [illegible] بالبرهان العشق في جميع الموجودات على تفاوت طبقاتها واعتبروا للكل منها شوقا

وعلى ما ابدع [illegible] في قوله تعالى فلكل وجهة هو موليها [illegible] الا يسبح بحمده [illegible] كل منها [illegible] الشوق نور الوصول [illegible]

منه كما قيل ولعدم [illegible] المعلمين خلق السماء [illegible] والارض [illegible] بالنسبة وقيل [illegible] الى [illegible] السماء و

سكون الارض [illegible] في هذا [illegible] من علم [illegible] التصوف [illegible] ان حقيقة الامر [illegible] والارادة

الالهية بالمعنى الذي [illegible] واحدة فامر [illegible] لا معقب [illegible] ولا راد [illegible] فكل ما امر [illegible] فلا بد من

[illegible] ما اراد وقوع ارادة الله [illegible] تحققه وقال [illegible] ان بعد الخلق في الاخرة [illegible]

[illegible] في الاخرة القدوم على الله [illegible] سعادة [illegible] المحبة [illegible] على محبوبه بعد طول [illegible] ودوام

[illegible] مكدر ومنغص ورقيب [illegible] انقطاع الا ان [illegible] على قدر الحب [illegible] واتم [illegible] اهل

المحبة [illegible] على اصل المعرفة [illegible] احد [illegible] قطع العلائق وما [illegible] حب الدنيا

[illegible] القلب [illegible] القلب [illegible] من حب الله [illegible] عن ذلك [illegible] بغيره [illegible] كل احد

واحد ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه والكون عبارة عن [illegible] القلب بحب الباطل وكل ما سوى الله باطل دون وجه الكريم والمحب

التام [illegible] قلبه من محبة [illegible] بقوله قل الله ثم ذرهم [illegible] معنى قول لا اله الا الله [illegible] لا معبود ولا

معنى الارادة

برهانها

محبوب سواه ولذلك قال [illegible] من اتخذ الهه هواه وفي الحديث [illegible] العبد الى عبد في الارض [illegible] قال الله تعالى من قال لا اله الا الله

مخلصا وجبت له الجنة ومعنى الاخلاص ان يخلص قلبه لله [illegible] فيه شرك لغير الله [illegible] اجارة [illegible] فانها [illegible] محبوبه [illegible]

خالص من التجلي [illegible] محبوبه [illegible] التامة [illegible] المعرفة [illegible] على القلب [illegible] بعد تطهيره من

الشواغل [illegible] وضع البذر في الارض بعد تطهيرها من الحشيش [illegible] من هذا البذر شجرة المحبة والمعرفة [illegible] الطيبة التي ضرب الله بها مثلا

في قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء [illegible] اليه يصعد الكلم الطيب [illegible] المعرفة

[illegible] والعمل الصالح يرفعه [illegible] قال [illegible] العمل الصالح [illegible] فائدة العمل [illegible]

القلب [illegible] الطهارة واصل الطهارة [illegible] المعرفة وكذا [illegible] المتعلقة بكيفية العمل

[illegible] فاعلم [illegible] الاول والآخر [illegible] [illegible] الاقرب [illegible] الاولون هم [illegible]

درجة العقول [illegible] والملائكة [illegible] عرفهم [illegible] بتجليه [illegible] كل شيء

والجملة شهد الله انه لا اله الا هو [illegible] فقال عرفت ربي بربي ولولا ربي ما عرفت ربي [illegible]

[illegible] درجة [illegible] والملائكة المدبرة [illegible] بالافعال ثم [illegible] الى صفات الله ثم الى ذاته

[illegible] سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم

انه الحق [illegible] في ملكوت السماوات والارض [illegible] الذي خلق سبع سماوات

طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين [illegible] على الاكثرين [illegible]

[illegible] التدبر والتفكر في بدائع الفطرة والاعتبار والنظر في الآيات [illegible]

والانفس خارج [illegible] سوقف على [illegible] وهو متوقف على المعرفة [illegible]

[illegible] الواجب [illegible] فهو واجب وطلب المعرفة والعلم بالله [illegible]

على كل مسلم [illegible] على تحصيل المعرفة والتوصل بها الى

الجنة فاعلم ان [illegible] بالحق على [illegible] كما هو الواقع

فان وجود الموجودات [illegible] المعلوم المشهود [illegible] الواقع الموجود [illegible]

والعلم [illegible] فلا فائدة في [illegible] في الكتب والتعاليم [illegible]

[illegible] الدنيا وحظوظ النفس [illegible]

[illegible] الاجسام الطبيعية الفلكية والعنصرية

من [illegible] البرهان المستفاد من العلة [illegible] في الادراك [illegible]

[illegible] الفصل في الادراك [illegible] الذين [illegible] لا معرفة

الله [illegible] وجود ذاته وصفاته وافعاله من طريق [illegible] وهذا الطريق [illegible] عنه بقوله

و[illegible] الاستدلال

ملاحق على القبل [illegible] وان كان نظرهم في حقايق الممكنات مطلقا ومباديها وغاياتها الا في القدر الذي يحتاج اليه من الحركة والزمان وموضوع علمهم الوجود
المفارق عن المادة ولواحقه في الوجود والتعقل جميعا ويبحثون عن اثبات انواعه وعوارضه بالبرهان القوي من الادلة الدائم المستفاد من
في حال الوجود [illegible] المتعلقة ومنها ليعم اذا القصورة في المفارقة [illegible] غير مفتقرة الى علاقة مقارنة بل انما تستقيم ذاته وماهيته بما تستقيم به وجوده
[illegible] ذلك الامام [illegible] في [illegible] المفارقة [illegible] واحد [illegible] هذه على [illegible] وهم [illegible] الاول [illegible] لان [illegible]
هو الوصول الى الحقيقة الاولى [illegible] من الملكوت الاعلى بل [illegible] العليين جميعا [illegible] البارئ [illegible] في الاولى
منها [illegible] معرفة النفس [illegible] الى معرفة الرب [illegible] المشهور [illegible] الاعلى من غير توسطها [illegible]
[illegible] التوصل الى معرفة ذاته [illegible] بذاته وذلك بان [illegible] الى نور الوجود والمنتشر في [illegible] الممكنات
المنبسط على سطوح [illegible] الممكنات ثم يعرف من حقيقة [illegible] من كل مقصود [illegible] على كل شيء [illegible]
غير الوجود حتى ينكشف له [illegible] حقيقة الوجود المحض المجرد عن كل موضوع [illegible] عن كل سبب فاعلي او غائي [illegible] او مقوم
فصلي [illegible] كالاجناس [illegible] كالصور والاعراض والجميع كالاجسام لان كل
[illegible] البسيط الحقيقي من كل الوجوه [illegible] عما سواه [illegible] والتشكل [illegible]
صفاته الكمالية عين ذاته والجميع امر واحد [illegible] واجب بالذات [illegible] البارئ [illegible] والصفات جميعا [illegible] خالقية [illegible]
ذاته ووجوده [illegible] من ذاته [illegible] على هذا الوجه [illegible] ذاته [illegible] افعاله [illegible] على نهج واحد [illegible] ولن تجد لسنة
الله تبديلا فنعلم ان اول ما صدر [illegible] جوهر [illegible] جوهر [illegible] من سلسلة الملائكة [illegible] و
[illegible] سلسلة اخرى من النفوس المجردة [illegible] التجرد [illegible] التعلق بالاجرام [illegible] شوقا وطربا الى
لقاء [illegible] والاشراقات العقلية المتناهية [illegible] منها [illegible] وذلك لاختلاف الحركات والاثار
[illegible] على اختلاف [illegible] وحدة البارئ جل مجده [illegible] من كل فاعل [illegible]
[illegible] الموجودات [illegible] الوجود [illegible] مبدع الوجود [illegible] الذين [illegible] الحق [illegible]
[illegible] على نور الوجود [illegible] الظلام [illegible] الاجسام [illegible] السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام ثم استوى على العرش [illegible] الجلالة [illegible] يا [illegible] قابل [illegible] حدة
جميع الموجودات الصادرة عنه [illegible] من اراد ان [illegible] فليطلب من هناك [illegible] اليوم الربوبي [illegible]
مقداره الف سنة مما تعدون [illegible] مدة [illegible] العالم من زمان آدم [illegible] الى زمان نبينا عليه [illegible] الف سنة [illegible]
المشهور [illegible] بستة ايام مدة كل يوم منها الف سنة [illegible] من [illegible] الاسبوع قبل يوم الجمعة [illegible] الى احد الكواكب
السبعة [illegible] الانبياء العظام قبل محمد [illegible] من آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى صلوات الله عليهم اجمعين
فهذا [illegible] فيما بين الناس في جميع الاوقات ان مدة الدنيا سبعة الاف سنة على عدد الكواكب فلكل الف

[illegible]

ستة ايام عن ايام الله [illegible] عند ربك كالف سنة مما تعدون [illegible] منها خلقت الله فيها السموات والارض لان [illegible] حجاب
[illegible] ظهر [illegible] وبطن [illegible] يوم الجمع [illegible] زمان الاستواء على العرش والظهور [illegible] وهذا الظهور [illegible]
[illegible] لقيام الساعة [illegible] طلوع [illegible] في الحديث
[illegible] السابعة والوسطى [illegible] هذه
[illegible] السابعة والوسطى [illegible] المطلب في [illegible] بالسورة [illegible] هذا الاصطلاح في [illegible] اليوم [illegible]
[illegible] ان [illegible] ربها [illegible] يوم [illegible] سنة [illegible] الله [illegible]
استغفر الله [illegible] لم [illegible] السموات والارض وما فيها
[illegible] في ستة ايام [illegible] المفسرين [illegible] في بيان ذلك فان الايام [illegible] الحركات [illegible]
وجود الاجرام [illegible] عبارة عن مقدار [illegible] الحركة [illegible] من الشمس [illegible] مقدار دورة
[illegible] السيارات [illegible] الشمس [illegible] دورة الفلك الاعظم
[illegible] الف سنة [illegible] الادوار [illegible]
[illegible] الحركات الفلكية [illegible] عن وجود الاجرام [illegible] ولا افلاك [illegible]
[illegible] الاجرام [illegible] بالعلوم [illegible]
[illegible] وجود الافلاك والفلكيات [illegible] السماء [illegible] التدريج في الحدوث [illegible]
الاسباب [illegible] القادر البديع [illegible]
[illegible] الله [illegible]
خلق السموات والارض وما بينهما [illegible] مدة [illegible] آدم الى [illegible]
[illegible] المشهورة [illegible] القرآن [illegible] العباد [illegible]
[illegible] المشهورة [illegible]
[illegible]
[illegible] الله [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible]
[illegible] المرجوات [illegible] الشهادة [illegible] والاخرة [illegible]
[illegible] عالم الغيب [illegible] هذه الموجودات [illegible]

والجلّ العلي

يدرك المبادي فيها وبلغ فهذا يدرك الاتصال ومرتبة بالروح والعقل النفس يدرك الامور الالهية وما لهما ان الشر فيه لمكن يحجب حقيقته ويدهم
من الامور الجليلة ويحجب تشخصه من الامور المفتقرة الى المادة وانفعالها كالجواهر الصورية التي تتقوم المادة وعوارضها يحجب حتى يحجر بها
واما تحجب نفسها الخاص وعوارضه لفقرها فهي ما تهوديها المادة والانفعالات وربما ان الافلاك وما فيها يفتقر الى المادة وعوارضها
الانفعالية في الشكل والمكان وغيرها من المشخصات وخاصيتها ان الشخص الشر عبارة عن كونه مدركا بالادراك الحسي واما المحسوس
بامر محسوس عارض بل لان ينار الحس فوجوده ما يتقوم بانفعال المادة وعوارضها وكذا الجوهر الحاس مفتقر في وجوده الى مادة مخصوصة وبما لها
ان الامر الذي يحجب الوجود من حيث هو كذلك زمان لحاجته على زمان حدوثه فاذا مهدت المقدمات فنقول لما استمر الى ابتداء وجود العالم
مقارن لابتداء وجود بني آدم لانه من الانواع الشريفة التي لا ينفك العالم عن وجودها المستحفظ نوعها ببقاء الاشخاص وجميع العقلاء في لوح
بان المقامات ابتداء وانتهاء بحسب الادوار والاكوار والطوفانات العظيمة خلافا لبعض الحكماء وذا كيفية نشو الانسان من غير توالد عند
ابتداء الحادثات وعلمت ان الكيفية التسامي على هذه الهيئة المخصوصة ليست الا بامور زائدة على ذاتها وتلك الامور مفتقرة الى انفعال المادة
وتغيراتها والهيولى حقيقة بحصول الانفعال والقوة والتكرر والتغير حتى قيل اتصافها من باب الحركة في جوهرها الشرعي اي اسم الستار كانها مفتقرة في معناه
الغير فقرة كانها منضمة للحقيقة الشاذة مع هذا الشكل المحسوس المخصوص وهذه الهيئات المخصوصة من القوة وغيرها والعروب هنا اسما الكل
ستر رسالة وكذا الفلك ... اسم الحركة القديرية لانها ماخوذ من فلكة المغزل ولهذا الحال لم يها الفارسية آسمان اي ... في حكم
المطهرة الاخيرة يكون حدوث الستار مما سماكر حاصلا بالتدريج المفتقر الى زمان يتم فيه ما لا وجود الزمان والحركة فهما مفتقران الى اصل الستار
لان وجود ... بل ... الان حقيقة الراسخون في العلم كيفية استناد ذلك ... الاثبات وهذا امر يحتاج تحقيقه الى مقام آخر لبسط
المقال ومجال اوسع من هذا المجال فقد ثبت ان استتار ... شخصه محدوث وكذا غيرها من الامور المحدوثة ... الموجود في عالم الدنيا
امر زماني او جود تدريج الحصول مدة ... كونها ... مدة حدوثها ... هذه المدة المعقدة وفي الكلام الالهي ... وجودك
القريب من الحدث ... فهو بالقياس الى عالم آخر فوق
الدنيا وما فيها ... حقيقة ... محسوس من حيث حقيقة الكيفية العظيمة ... خارجة عن الزمان والمكان
... والطف ... الان ... والفلك ... لا تعلق لها بهذا ...
... جميع الصفات ... الاشياء ولوازم المهيات ... جميع ...
... الارض ... والسموات ... كما قال بعض
... فرس ... آدم ...
... والارض ...
... يوم الخميس ... ولادة ... يوم الجمعة ... رسول الله ... وهو رسول آخر

الزمان والامام الجمعة من الخطباء والاولياء وخطب يوم الجمعة والمنبر والمنادي للصلوة في هذا اليوم وهي الاذان ... وشهود وهذا لقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وقد ... ابتداء ... المعنى عند الشروع
صدر والفتاح ... چنین ظهور ... شد ... مسجد جامع با نجام آمده ... آمده
روز این هفته بود ... پس زادم تا انجام هفته ان روز جمعه چنین
... خطیب انبیاء ... در میان روز ... قیامت بر شکل ... مردمان ...
... آفتاب ... تابعت ... کفته ... الصلوة ... روز
... فاسعوا الى ذكر الله ... اول این روز ...
رسالت ... روح قدس ...
... العلماء ... العرش ... الولاة
الجسم ... في البعض ... اسراف ...
رفع الظاهر ... الراسخون في العلم ... الاصل ...
... الكتاب المجيد ...
والتحديد ... الاعيان ... والحدث ...
... التفسير ... عليهم اجمعين ...
... والمعاني والاسرار والاشارات في فهم التنزيل وتحقيق ... وتحقيق ...
ذلك المعنى ... صورة الاعيان ... الجنة والنار والميزان ... والقصور ...
... والعرش والكرسي والشمس والقمر والليل والنهار ...
المفهوم ... الاعيان ... عالم الصورة الاولى
نظيره في عالم المعنى وما خلق شيئا في عالم المعنى وهو الاخرة الاولى حقيقة في عالم الملك وهو غيب الغيب ... وما خلق شيئا في العالمين
الاول مثال ... في عالم الملك ... الكشف والشهود ... جبال القرآن المبين ...
... العرش في العالم الصغير ... استواء الروح عليه ...
القلب ... النفس ... للروح ... الاستواء ... جسم
على جسم بل ... للروح بواسطة ... في القلب ...
في سائر الاعضاء وغيرها بواسطة القلب ... الروح في ... الاعضاء ... في

الآلات الخارجية ان كان فعلا خارجيا لحيوة البدن يوجد ذلك الشئ الذي يقال انه اثر النفس كالكتابة في مادة خارجية كالمداد وصفحة
القرطاس فكذلك معنى استوائه تعالى على العرش استعماله تعالى اياه بواسطة ملك مؤثر هو مثال رحمانيته لرحمانيته له وظهوره
فيه بحيث لا يكون شئ من عالم الغيب والشهادة الا ويظهر اصله في عرش الرحمن ثم بواسطة سريانه في السموات التي هي بمنزلة الاعصاب
والرباطات للانسان الكبير ثم يوجد في هذا العالم صورة منه في هيولى العنصريات التي هي مداد كلمات الله على صفحة الارض وهي
المعبر بالبحر المسجور واليها الاشارة في قوله سبحانه لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا
وههنا اسرار عزيزة واعتراض ودفع مثال لا يمكن كشفها على غير اهلها بل تحقيق تام للمضاهاة بين فعل الآدمي داخل البدن وخارجه وفعل
القدرة الالهية داخل العالم الكبير وخارجه فان من لم يعرف شمول جوهر النفس الآدمية جميع افعالها الجبلية والشهادية الداخلة والخارجية
ربما يجهل اغترارا بظواهر ما وصل اليه من كتب الاطباء ان فعل النفس لذاتها ليس الا ادراك المعقولات
واما الافعال البدنية الداخلة فهي منسوبة الى القوى كالهاضمة والجاذبة والدافعة وغيرها واما الافاعيل الخارجية كالكتابة والبناء والصياغة
فهي منسوبة الى الاعضاء بواسطة الآلات الصناعية فلم يتم في حقه كون النفس مثالا للرب تعالى ذاتا وصفة وفعلا واثرا ولم يتم
عنده التوحيد الافعالي المستفاد في هذه الآية من قوله ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون ثم كما ان المكونات العنصرية
خارجة عن العالم الكبير الحيواني لما ثبت في مباحث الغايات ان حركات السماويات التي لا غاية في حركاتها اغراضا علوية وما يترتب على
فعل الافلاك والسماويات ليس بالذات وجود العنصريات كما ان الفعل الذاتي للنفس هي الارادات والتدبيرات ثم بواسطتها
انتج الحوادث في عالمها اللاحق اعني بدنها وغاية فعلها ما يلحق البدن من الحكم والمصالح والخيرات واللذات واما الفعل الخارج فهو
فعل تبعي واما الغاية الخارجية كوجود الكتابة ووجود القرطاس فهي غاية عرضية بالعرض بعد الوجوه المذكورة في بابها وبالجملة فكما ان في الحيوان يوجد
امور لا يسري اليها الحيوة الا بالتبع كالظفر والشعر والظلف واللون فان هذه كلها تتولد من البخارات والادخنة المزاجية
فيجتمع عندها وينقطع دونها اثر تصرف النفس في الشئ الروح الغريزي الحامل للحيوة والحس والحركة الارادية فهي حية
بحيوة البدن بالعرض فكذلك في الوجود امور يقال لها في عرف العرفاء الاغيار وهي عبارة عن الموجودات العرضية التبعية التي ليست
الطبيعة الكلية متوجهة اليها والى غاياتها والى حركاتها الكلية كالشخصيات العنصرية فهي واقعة في الوجود والثاني في هذا المعنى
الذي ذكرناه من ان وجود الكثائف والاوساخ التي تحصل في ذكر الاعصاب وينتفع بالاذناب ليس من الغاية الذاتية لصنعة الوضع بالتي
بل هي امور ضرورية اتفاقية لازمة للصنعة المذكورة من غير توجه الفاعل اليها بالذات والله سبحانه عالم بجميع الاشياء لا يعزب
عن علمه شئ في الارض ولا في السماء الا ان غاية ايجاده للكائنات وجود العقول الانسانية العارفة لذاته تعالى وما خلقت الجن والانس

في مبحث [illegible]

وهذه

الا ليعبدون واما غيرها من الشخصيات الكائنة الفاسدة فوجودها خارج عن القصد الذاتي لانها طفيل وجود الانسان الكامل
ومن ههنا استتم وجه من وجوه المضاهاة بين فعل النفس خارج البدن وبين فعل الله بواسطة العرش في وجود السموات وما فيها
التي هي من آثار فاعل قادر حكيم مدبر لبسط حكمته ورحمته ان استوائه تعالى على العرش بعد الفراغ من خلق الانواع على نهج الابداع فقد قيل
تعاليه في العالم بواسطته وتدبيره الامور بواسطة تحريك السماء الموجب لحدوث الاشياء المتجددة واما تخصيص العرش بالاستواء
لكونه مبدأ الاجسام اللطيفة القابلة لفيض الرحمانية وعند بعضهم العرش فلك عظيم مشتمل على جميع الاجرام الفلكية والكوكبية
محيط بسطحيه احدهما مقعر مماس للقمر والآخر ما هو منتهى الاشارات الحسية آخر جهة الوقوف للحس وهو متحرك بالحركة اليومية
التي هي الحافظة للزمان المحيط بالحركات المستديرة وبها تجدد الابعاد المكانية والزمانية والحوادث والاستعدادات
وغيرها فانه حادث من الحوادث من الحركة والاجسام الكائنة والفاسدة الا وللعرش مدخل في وجوده وعدمه كما ان القلب الانسان
رئيس سائر الاعضاء ولا يسري قوة الحيوة والحس والحركة الفائضة من النفس على البدن الا بتوسط القلب فانه اول ما يتكون من
اعضاء البدن وآخر ما يسكن منها فهو بحسب حقيقته وذاته محيط بالبدن والنفس مستوية عليه على مثال استواء الرحمن على العرش
فان الاستواء صفة من صفاته تعالى لا يشبه استواء المخلوقين كالعلم وسائر الصفات لا اشتراك بينه تعالى وبين الخلق الا بحسب
الاسم والمقام وليس كمثله شئ وهو السميع العليم وهذه الآية توجب نفي المثل واثبات المثال ولله المثل الاعلى ذاتا وصفة وافعالا
في الوجود الا النفس الآدمية بحسب جمعيتها الاحدية ولو امعنت النظر فيه حق التأمل لعرفت الحق تعالى لعرفت نفسك فعرفت
ربك وذلك ان الله تعالى لما اراد وخلق شخصك من النطفة المودعة في الرحم استخلف روحك بخلافته ليتصرف في النطفة
وهو بذر شجرة عالم الملك وبدنك كما ان الهيولى الكلية المطلقة بذر شجرة العالم الجسماني التي اصلها ثابت وفرعها في السماء فقد وقف
فيها ايام الحمل في اطوار كجعلها عالما صغيرا مناسبا للعالم الكبير فيكون المعدة بمنزلة الارض والرأس بمنزلة السماء والقلب بمنزلة
العرش والصدر لمكان الكبد بمنزلة الكرسي وهذا الكل بتدبير الروح ولتدبره خلافة عن ربه ثم استوى الروح بعد فراغه من الشخص الكامل
على عرش القلب لا استواء مكانيا بل استواء ارتباطيا تعلقيا معنويا بالتصرف في جميع اجزاء الشخص وهو تراه اسوره بواسطة فيضه
على القلب اولا ثم من القلب على الكبد والدماغ والاعضاء الشريفة الرئيسة ثانيا ثم على سائر الاعضاء والجوارح بتوسطها فالعرش
معظم فيض الحق على العالم كما ان القلب معظم فيض الروح الى الغالب فاذا تأملت في هذا المثال ما تلوت فيا وجدته في نفي
التشبيه عن الصفات المقدسة للتنزيه كما فيا وتحققت بحقيقة ذلك من عرف نفسه فقد عرف ربه الى الله يرجع عرش
على العارف المكاشف ان في الوجود وجوها من المشابهة والمماثلة بين القلب الانساني وعرش الرحمان ذكرناها في بعض كتبنا
الموافقة بوجه تفصيلي لا بأس بذكر جملة منها على وجه التلخيص الاول انه كما ان في كونهما محل استواء الرحمان ان العرش
فلذلك هذه الآية وتظائرها على كونه كذلك وان قلب المؤمن العارف فلقوله تعالى في القرآن هو معكم اينما كنتم وفي الحديث القدسي
ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن وورد انه سئل رسول الله اين الله فقال في قلوب عباده فطلبت

ان تفحص القلب الانساني فاذا وجدت ذوقه فذاك القلب فقد وجدت بيت الله لان الروح محل معرفة الله وقلب المؤمن عرش الله
وهو لطيفة صافية منبعثة من صفو الاخلاط الاربعة وبخاراتها ودخانها كما ان السماء من دخان حاصلة من صفو الاجرام وروحانيتها
الثاني كونه بين اصبعين من اصابع الرحمن والاصبعان هما النفس والعقل المحركان له اشار احدهما بالمباشرة والتدبير والثاني بالامداد
والتشويق والملكان مثلان روحانيان احدهما ملقي والآخر نفس اما كون العرش بينهما فلما ثبت ان وجوده بعد القلم واللوح المعبر
عن العقل والنفس والقضاء والقدر واما كون القلب بينهما فلكونه سببا من القوة العاقلة والعاملة من الروح الانساني ان اشرف آثارهما
كما في السموات والكائنات اما العرش فلقوله وسع كرسيه السموات والارض والعرش وسع الكرسي فيكون اوسع منه وما جرى من
لسعة ولكثير من الاحاديث الدالة على ان العرش محيط بهذا العالم الجسماني واما قلب العارف فلقوله تعالى لا يسعني ارضي ولا سمائي
ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن وانت اذا تأملت في اخطارك لكل شيء تريده في قلبك من الافلاك العظيمة والكواكب
بأي مقدار وعدد شئت واخطارك الصحاري الواسعة بالف بأي كيفيات والعلائق الكثيرة بأي كثرة شئت فلا تتعجب سعة
في قول ابي يزيد البسطامي لو ان العرش وما حواه الف الف مرة دخل في زاوية من زوايا قلب ابي يزيد لما احس به وما قيل ان العرش مع
نسبته بما سوى الله كحلقة ملقاة بين السماء والارض بالنسبة الى سعة قلب المؤمن الرابع ان كلا منهما بمنزلة السرير للسلطان تحته
اربعة اركان وفوقه اربع قوائم اما الاربع الفوقانية فهي العقل الكلي والنفس والروح القدسي والطبع وكل منها ملك عظيم واما الاربعة
التحتانية فهي الارض والماء والنار والهواء ولكل صورة من صور العناصر حقيقة روحانية وهو ملك رباني يدبرها ويربيها باذن الله مع
الكل فاذا اتصل [illegible] بعضها ببعض والنصب كل ما [illegible] والانضم كل محمول الملائكة وصار عرش الله بارزا [illegible] على الحقائق لله
القهار [illegible] هذه الاربعة الجسمانية تلك الاربعة الروحانية والصبر ثمانية ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ومن الانوار القاهرة القدسية
ارباب الاصنام العنصرية مع طبائعها الاربع التي هي الصورة النوعية بالاجتماع من القوى العلوي والتحليل عند البعث والنشور
من كل طرف اربعة فيكونون ثمانية عند النشور ولهذا قال عليه السلام هم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخر
فيكونون ثمانية ولكون تلك الاملاك مختلفة الحقائق بحسب اختلاف اصنامها العنصرية قال بعضهم انهم على صور مختلفة ولكونها
مستولية مستعلية على تلك الاجرام شبهت بالاوعال وسميت بها تشبيها للاجرام بالجبال ولكونها شاملة لتلك الاجرام بالغة
الى اقاصيها حيث ما بلغت لا يعزب عنها شيء فيها قال بعضهم ان ثمانية املاك ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم
وهم مطرقون مسبحون لله والله اعلم بحقائق الامور الخامس ان كلا منهما نهاية الجسمانيات وبداية الروحانيات وكل منهما صورة الصور
في هذا العالم ومادة المواد في عالم الآخرة وكل منهما برزخ جامع بوجه [illegible] واصل وصراط ممدود على متن جهنم وطرف مستقيم الى الله وكل منهما
بمنزلة سور ذو بابين باب داخلات الى عالم الرحمة والرضوان لا يلج من لم [illegible] ملكوت السموات الا من هذا الباب وباب خارج الى عالم
المقت والقهر ان لا ينزل الى منازل الشياطين ومراتب الملاعين الا من هذا الباب كما اشير اليه في قوله فضرب بينهم بسور له
باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

قوبل [illegible]

يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم

ذكر في تفسير سورة الجمعة ان الملك هو الحق مالك وجود كل شيء وعطاء اليه كل شيء وكل شيء فان سوى الله لا يكون موجدا لشيء الحق علما سواه ان لم يكن له التصرف
في شيء واحد من الاشياء بحسب [illegible] وبقاء وجوده فلم يملك حقا كل شيء بل مع [illegible] الغير وافتقاره الى الغير فكل ملك حقيقي يجب ان
يكون موجدا للكل والسبوح والقدوس هو المجرد المنزه في وجوده وصفته عن التعلق والارتباط بالغير سواء كان ذلك
فعلا له او غاية او مادة او صورة او موضوعا او عرضا او جزئيا او [illegible] سواء كان التعلق في الخارج او في العقل كتعلق وجود الشيء
في [illegible] بماهيته وكتعلق النوع بالجنس او فصله او تعلق احدهما بالآخر فالله سبحانه مقدس عن التعلق بشيء ومن المبادي المقومة
ليس من الاسباب المخصصة الا سبب له [illegible] ولا سبب له يوجد ولا علة ولا غاية ولا نهاية ولا صورة لان كلا من هذه الامور يسقط
او لوهيته [illegible] تعالى [illegible] وهو [illegible] الاشياء [illegible] وآخرها وظاهرها وباطنها والعزيز بالحقيقة هو المنيع عن
كل نقص وآفة والمتمجد عن كل قصور [illegible] والمتمنع عن الجهل الى [illegible] جلاله افهام العاقلين فضلا عن الغافلين [illegible]
بدرك كنه جلاله انظار المقربين فضلا عن اوهام الملحدين والمعطلين والحكيم العالم الذي يعلم نظام الخير في الاشياء ويصنع الاشياء
على وجه تؤدي الى غاياتها ويترتب عليها وجوه المنافع ويتخلى عن الشرور والآفات بقدر الامكان وبالجملة على وجه يؤدي
المجموع الى الخير المحض والجمال المطلق والكمال الاتم والجلال الارفع فالحكمة [illegible] متحصل من علم تام وقدرة بالغة اذ
القدرة صفة يؤثر وفق العلم والارادة وهي من الكيفيات النفسانية مصححة للفعل والترك وقوة على الشيء وضده
لتعلقها بالطرفين على السوية فلا يكون تامة لانها فيها امكان صرف وقوة محضة لان [illegible] الافاعيل الاختيارية واردة
عليها من خارج كالعلم بالفائدة او ما في حكمه ثم الشوق ثم الاجماع المسمى بالارادة والكراهة وفيه [illegible] العقل مطلق
او لا جهة امكانية فيه سبحانه ليست قدرته [illegible] جهة تحت احدى المقولات بل هي نفس وجود ذاته وكونه بحيث يصدر عنه
الموجودات لاجل علمه بنظام الخير الذي هو عين ذاته فاذا نسبت الى الممكنات من حيث انها صادرة عن علمه كان علمه بهذا
الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من حيث ان علمه كاف في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار ارادة واذا كانت الاشياء
الصادرة عن علمه على غاية الاحكام والاتقان وخيرية النظام كان علمه بهذا الاعتبار حكمة وقال في خطبة تفسير سورة السجدة
اعلم ايها الطالب لدرس حقايق القرآن والراغب الى سلوك درجات سماء الايمان بقدم العلم والعرفان والعمل [illegible] احكام الله
في صنع الانسان الذي هو اشرف ما في العناصر والاركان كالنبات والحيوان بل اجل مما في الافلاك كالشمس والنجوم كان يلي ما
في الاكوان كالملك وان الانسان جميع ذلك بحسب جسمه ونفسه وعقله من جهة ثمرته وفرعه واصله ان كل فعل صنعي صدر من نفس
او طبيعة فهو لا بد ان يكون من جنس فاعله وغايته وغاية بذره ثمرته والتفاوت بينهما في الحال الا بحسب النقص والكمال كما ان الاول
اول الحركة كالبذر والآخر غايتها كالثمرة والوسط مسافتها كالشجرة والى هذا اشبه الطرفين والوسط نهاية التباين وتحقق
عند المحققين ان غاية كل فعل [illegible] فاعل علمه فاعل [illegible] من حيث هو صاحب [illegible] يكون من صورة البيت وما يحبه اذ
مبدأ حركته هو من حيث التصور في ذاته او في قوة من قوى ذاته كالخيال صورة الدار وغيرها على وجه الرسوخ وهي الملكة [illegible]

الترتيبات ومنها فعل البنّاء من تركيب [illegible] في الذهن [illegible] الصورة خارجية [illegible] حاصلة بامداد
مبدء علوي هو الحقيقة العقلية المفيضة والصورة الذهنية [illegible] بالمبدء الفاعلي القريب هو فعال لما يريد [illegible] وذلك
لحصول جميع الانواع فهو على قرب مقدس عقلي مرتفع عن المواد شديد البراءة عن الجسمية والقوة والاستعداد في الملكة الصناعية
الترتيبات ومنها فعل الحكيم من غير كثير تردد وتجشم [illegible] بالصانع الحكيم والبديع العليم ومن جهتها فعل الات الصنعة تشبه الطبيعة
فالباني لدار [illegible] حيث هو بان لها صورة الدار بعينها الا انها اضعف وجودا في الذهن [illegible] من النقص الى الكمال بامداد
العقل الفعال [illegible] بالتحصيل [illegible] الاستكمال فاذا تم العمل صار هو صورة [illegible] عينية [illegible] الوجود
فرتبة المناسبة الى المقصود بل [illegible] الى الواهب المعبود [illegible] وكل كمال [illegible] وجود [illegible] الصورة
العبدية [illegible] كالاياد الطبيب المعالج حيث هو معالج هو خادم المزاج [illegible] والطبيعة [illegible] مرتبة الكيفية المزاجية لا الصورة
الحيوانية [illegible] بعيدة عن غاية هذه الصناعة بل [illegible] من الطبيب [illegible] وهو حافظ هذا النظام
بكلاية الانواع على كمالها الاتم [illegible] بالصانع الاول [illegible] وكذا النحو والشعر والواعظ وراوي القصص
والاخبار وان كان [illegible] المراتب القصوى من فنونهم وصناعاتهم كسيبويه [illegible] والحسن البصري [illegible] اوعظ
وابن الجوزي او من هو احفظ [illegible] بموجب صناعتهم وعلومهم غايات [illegible] بغاياتهم من حيث علومهم و
صناعاتهم ولغاياتها غايات اخرى [illegible] المذكورة
بل [illegible] الى ان ينتهي الى اخر الغايات [illegible] الموجودات على
وجه عقلي مقدس عن التغير والزمان والحدثان والبرهان [illegible] هذه الغاية يجب ان يكون اول الموجودات كما يكون [illegible]
في وجوده [illegible] الغاية [illegible] وجميع الموجودات مرتبطة بالخير الاعظم والجمال الاتم والكمال الارفع [illegible] وجوده
في وجوده [illegible] الظاهر [illegible] بالتفاوت في الشرف والنذارة
بين الصناعات والعلوم [illegible] لصاحبه [illegible] مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا [illegible] لصاحبه الى الهلاك الابدي والشقاء السرمدي [illegible]
بالتمييز [illegible] الصناعات واشرف الاعمال العلمية [illegible] الحكمة [illegible] تحصيل
الصناعة المسماة عند [illegible] والفلسفة [illegible] التشبه بالاله [illegible] والتقرب [illegible] البشرية وعند اصحاب الشريعة
الحقة المحمدية [illegible] افضل الطاعات واشرف [illegible] والرسل واليوم الاخر [illegible]
في القرآن المجيد [illegible] الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حميد [illegible] بما انزل اليه [illegible]
[illegible] والانكار والاستنكار فان تحصيل المعارف الالهية اجل الصناعات [illegible] المسائل الربوبية اشرف
[illegible] الملكوت العقلية وجلالة كل صناعة [illegible] الثمرة والغاية [illegible] اشرف
موضوعها [illegible] الصورة الحاصلة من تلك الصناعة ولا شك ان الاسباب الاربعة في هذه النظرة الالهية

والعلم

[illegible]

والفلسفة الكلية الربوبية اكرم الالباب واشرفها فاعلها العقل النظري [illegible] بالفعل بل [illegible] العقل الفعال وهو
اشرف اجزاء الجوهر النطقي الانساني [illegible] في التقديس لجواهر الملائكة العقلية [illegible] سكان حظيرة القدس المجاورين للحضرة
الالهية وغايتها الوصول الى حقائق تلك المعارف الربوبية [illegible] للعارفين [illegible] ذات
الله وصفاته والقرب الى بارئ الخلق [illegible] الجميع [illegible] العظمى الالهية وموضوعها [illegible]
والعقل الهيولاني الذي [illegible] العالم الجسماني [illegible] موضوع الصناعات [illegible] اشرف منه واجل لانه ثمرة
الصور المادية وغاياتها [illegible] الولادة الروحانية [illegible] رتبة العقل الهيولاني [illegible] صورة الصور
في عالم الاجسام ومادة المواد في عالم العقول ولهذا [illegible] بعض المحققين [illegible] عالم العقل [illegible] العالم
التام بجميع اجزائه الكلية واسبابه القصوى وغاياته العظمى [illegible] المبدء الاعلى [illegible] الجواهر العقلية والنفوس الفلكية والاجرام
الكلية وجميع البسائط والصفات [illegible] للانواع الكلية الحاصلة [illegible] الابداع دون التشخصات المادية [illegible]
منضبطة تحت الامر العقلي [illegible] من خصوصيات الحركات والازمان والابعاد والاحيان ولهذا [illegible]
[illegible] الاثار [illegible] والتغير والزوال [illegible] الحكمة الالهية الربانية والمطالب [illegible]
اجل الاعمال العقلية واشرف العبادات الباطنية [illegible] لصاحب الخير والسعادة ان ينال منها [illegible]
منها قدر [illegible] الحق الجواد [illegible] كتب الله [illegible]
ورسله [illegible] القرآن المنزل [illegible] خاتم انبيائه [illegible] محمد المصطفى صلى الله عليه واله اجمعين [illegible] والاخرين
[illegible]
[illegible] كتاب الله [illegible] الحقائق القرآنية
والزجر والتهديد [illegible] والوعيد [illegible] العظمى [illegible]
السفلية [illegible] البدنية [illegible] الاغراض [illegible] والمقاصد [illegible] الكون
[illegible] المطر
[illegible] كتاب الله كما في قوله والله انزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون وقوله
[illegible] العلم [illegible] الملكوت العظمى [illegible] الدنيا [illegible]
[illegible] العلوم [illegible] الالهية والاداب والاحكام العملية [illegible] روح الانسان [illegible]
العقلية [illegible] النفس الانسان [illegible] فان النفس بمنزلة المركب للروح العقلي [illegible] البدني
بمنزلة [illegible] النفس [illegible]
والتعليم لاجل النفس [illegible] الروح في سلوك طريق الحق
وسيره الى الله [illegible] القرآن العظيم [illegible] علوم الاخرة ومكاشفات الاسرار الالهية والايات الربوبية [illegible] وجه
فيه احكام الحلال والحرام وطريق المعاملات وكيفية المعاشرة مع الخلق وعلم التمدن والسياسات والجروح والقصاص

تسبيح

والأفضلية والتكريم فلكم للآخرة وهذه التسمية على وجه يكون وسيلة للآخرة فافهم واغتنم وقال في تفسير تسبيح القرآن سورة الجمعة اسرار
عرشية ان في القرآن نصوص قاطعة على سريان التسبيح للحق لسريان نور الوجود والشهود في جميع الموجودات حتى الجماد والنبات وعليه
دلائل وشواهد عقلية وكشفية وامارات واشارات نقلية سمعية في الطريقة الأول سلكان الأول ان كل موجود من الموجودات
العالمية والذي نظر وتأمل في عجائب وجودها تعرف وحدانيته وعلمه وارادته وقدرته وحكمته ودلائل عظمته واضحة انها مسبّحة مهلّلة ممجّدة
مكبّرة اذ حقيقة التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير هي الشهادة على وحدانيته القاهرة والتنزيه عن النقائص واظهار عظمته وكبريائه والدلالة
على الهيته وقدرته سواء كانت تلك بالالفاظ او بالذوات او بالصفات وسواء كانت الدلالة بوضع واضع وجعل جاعل او بكون وجود
الدال عليه كذلك دالا بلا تخلل وضع وجعل جاعل فكل موجود نفس دلالة ناطقة على تنزيهه وتقدسه اذ نزههم منه وحدانيته ذاته وانه موصوف
بصفات الكمال ومقدس عن صفات النقص والزوال واعلى المراتب في الشهادة والدلالة دلالة ذاته وشهادة صفاته وافعاله
ثم دونه افعاله ثم الملائكة المقربون ثم النفوس العاليين المقدسين ثم سائر المكلفات كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولو العلم قائما بالقسط وقوله كل يسبّح بحمده المسلك الثاني ان للحق تعالى معية قائمة مع جميع الموجودات وظهورا خاصا منه في كل الموجودات
ليس لغيره تعالى مع جوهر او جوهر مع عرض او عرض مع عرض اصلا بل الحق مع جميع الممكنات حتى معية الوجود مع الماهية فلا يكون مازجا ولا مساويا
ولا مغايرا ولا حالا ولا متحدا اذ لا اتحاد موجود بموجود ولا اتحاد مهية متحصلة بمهية متحصلة كما قال امام الموحدين ومقتدى العارفين
امير المؤمنين عليه السلام مع كل شيء لا بالمقارنة وغير كل شيء لا بالمزايلة فكل موجود من الموجودات كنقطة في بحر وجوده وذرة منورة باشعة
في اشراقات ظهوره وشعاع نوره فاذا كان الحق بجميع صفاته الكمالية ونعوته الجلالية والجمالية متجليا على جميع الاشياء فلكل من الموجودات
عين مشاهدة لاوجه جماله ولسان مقدس مسبّح ملكوتي لنعوت كماله فكل ما في السموات وما في الارض يسبّحه ويظهره ويمجده
ويكبّره بجميع السنة ذاتها وقواها وشعورها وضمائرها واسرارها وظواهرها واطوارها قولا وفعلا وضميرا واعتقادا اشارة حكمية فتدبر
في انظارنا الحكمية واسفارنا الالهية ان جميع الموجودات متوجهة نحو الحق تعالى طبعا وارادة وعقلا وهذا المعنى ما ظهر في الاثر المحسوسات
الجوهرية يتحصل بهذه الحقيقة في حركاته نحو الكمال وفطرة الحيوان في تطوراته من حال الى حال وخلقة الانسان في نشآته من لدن كونه
علقة الى صورة نباتية وحيوانية الى الاستكمال شيئا فشيئا الى ان يبلغ مراتب الرجال الواصلين الى درجة العقل المستفاد وبل العقل الفعال ثم يترقى في طور
الولاية والقرب الى ان يصل الى الله العزيز المتعال واذا ثبت هذا وتقرر ظهوره في كل موجود وبحسب وجوده عارف بربه المقصود لجمعه
الجمال المنزه عن نقائص الامكان والزوال ومشرف بكماله لا محالة مسبّحة ومقدسة وبذلته طالب الى الله المتعال فكل موجود
يسبّح بحمده الا ان يغلب عليه الوهم المعتزلي لطف الله هذا من سوانح هذا المقام فافهم واغتنم واما الطريق الثاني وهو الطريق النقلي لا يمكن
بالاستشعار بالآيات المتواترة الحواس الا برهان وقياس فالمنقول من الآيات والاحاديث الدالة على تسبيح الموجودات حتى الجمادات
كثيرة غير محصورة فمنها ما افصح الله عنه بقوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والدواب
وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب ومنها قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين وعن الشمائل سجدا لله
وهم داخرون فظاهر سبحانه ان ذلك التفيؤ ايضا وسماه السجود ولله تعبد وتسبيح خضوع وصغار وذلة بجلاله وجماله ومنها قوله تعالى
لهذا المعنى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة الى آخره ثم قال وهم بعض اهل السموات والملائكة العز ان

ليست في سماواته والارض لا يستكبرون عن عبادة ربهم ثم وصفهم بالخوف لسبق انهم عالمون بمن يسجد له ثم وصف المأمورين منهم انهم
يخافون ما يؤمرون ثم قال في صفة الذين هم عند ربهم يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون لا يفترون ولا يعترون كل ذلك للملائكة على ان
العالم كله في مقام الشهود والعبادة والعلم والشهادة الا كل مخلوف لسر فرقة الفطرة وليس الا النفوس الواهمة الشيطانية والحيوانية خاصة
من حيث اعيان نفوسهم لا من حيث هياكلهم وظلالهم فان هياكلهم وظلالهم كسائر اعيان العالم في التسبيح والتقديس والسجود
فاعضاء البدن كلها مسبحة الا ترى انها تشهد على النفوس المسخرة لها يوم القيامة من الجلود والايدي والالسن والسمع والبصر وجميع القوى
فالحكم لله العلي الكبير واما النفوس الوهمية فهي مأمورة والشيطانية مجبورة خلق الله ما فطر عليه منكبرة اذان الانعام ومنها ما في الادعية
النبوية على الداعي وآله افضل الصلوات واجزل التحيات اللهم انت الذي يسجد لك سواد الليل
ونور النهار وضوء القمر وشعاع الشمس وحفيف الشجر ودوي الماء وانما ذكر هذه الامور الضعيفة الوجود استظهارا وتحقيقا
التسجود والعبودية والشهادة والشهود ولمبادئها الجبروتية الصمدية ومقوماتها النوعية الفردية فافهم واغتنم اشراق عرشي
حقيقة التسبيح ورجوعها تجريد الذات الالهية عن علائق الاكوان وشوائب الحدثان والامكان وهذا لا يتحقق الا ممن تحقق له
نحو من التجرد والطهارة فكل من كان اشد تجردا واكثر برائة عن المواد الكونية واتم تخلصا عن الغواشي الدنيوية فهو اتم تسبيحا
للحق لان كل احد لا يعتقد شيئا الا بما في جوهره وذاته وهذه الحقيقة لها مراتب اعلاها مرتبة الذات الاحدية الالهية سبوح قدوس
رب الملائكة والروح وتاليها تسبيح الملائكة المقربين والعقول المهيمين ولكل واحد منهم تسبيح واحد يشتمل على اعداد التسبيحات
الآتي دونها ودونها تسبيح الملائكة الكروبية ولكل منهم تسبيحات متعددة بحسب اعداد الدورات الفلكية والكوكبية
واعداد الارتباطات والقرانات والانظار والاتصالات وبالجملة بحسب تكرر الحوادث الماضية والآتية ووقت لكل
دورة مسلكة كالتسبيح في سلك امتداد الازمنة والاوقات ورابعها تسبيح الملائكة الارضية والنفوس المنطبعة مع طبايع
وقوى الطبيعة المتقدمة وخامسها ذكر الابدان والابعاد مع اعضائها واجزائها وكل واحد منها مسبح ذاكر لربه بلسان خاص
بل لكل واحد لسان لذكر الحق وتسبيح لوجه كما ذكره صاحب فصوص الحكم بقوله فلكل السنة الحق ناطقة بالثناء عليه بل الاشارات
فلكل واحد تسبيح وذكر لربه والعالم كله يقيم من جهة الوحدة الطبيعية كما ثبتها المحققون تسبيحا واحدا وذكرا مفردا وبوحدة جماله
فلكله وجلاله يسبح واحدة بوجه آخر ويصف بها كماله ويحمد ربوبيته ويشخص يسبح بوجه آخر ولسان ذاكر لربه بوجه آخر وهو باعتبار وحدته
واجماله واما باعتبار كثرته وتفصيله فتسبيحاته متعددة وتسبيحات كثيرة ومتباينة وتسبيحات بحسب تعدد الموجودات
وكثرة الملكات فان كل طبيعة نوعية لها افراد غير متناهية على مراتب اصنافها الشخصية ونور افرادها
ظلال افرادها المادية وهو الملك الهادي المعلم لها طريق الخير والكمال الصارف عنها الآفة والشر والوبال وذلك الملك

١١

المدبر للتعين كما يسبح الحق بالسنة تلك الافراد لكنها كما اشير اليه في اشارات القبوية والرموز الولوية وبهذا السر تسبح وتسبح
تسبيح الجمادات والنباتات بلا مرية حيث لكل نوع منها وجه الى الحق الاول هو طباعه التام وحقيقته الاصلية وهو المقدم للافراد
المتمم لآحاده بحيث يكون فعلها فعله وذاتها ذاته لان نسبة الافراد الى نوع طبيعي كنسبة الاجسام مع اختلاف الاجسام المدبر اجسامها و
مدبر الكل وهو نسبة البدن بما فيه من الاجزاء والقوى الى النفس التي طلعت الانه لا ينفصل ولا يبقى منها الا بانفصال نفوسها عن ابدانها وقد اثر لها
دنيا في هذا العالم فكما ان وجود البدن وقواه متحدة مع وجود النفس وافعاله مستهلكة في افعالها فكذلك الحكم فيما اشرنا اليه وهذا
الوجه في تسبيح هذه الموجودات قريب المأخذ مما ذكره بعض العارفين في تاويل هذه الآية وهو ان المسبح هو الروح المنبث في
سائر الارواح والقائم بالصور والاشباح وهو وجه الوجوه الحق وستر الذوات المتنوعة بتنوعات الخلق قال الله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه فالهاء في وجهه عائد الى الشيء والهالك الا في بغارة البحت وصورته الحقة والروح المسبحة القابلة
والمشاهدة التامة مستمرة الحكم بذلك في الوجود ومنها التسبيح والسجود ومن القعود الاحط بهاية الافراد ومن ابطال الله سبحانه
لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد لخمود الصعق الافراد فيجيب نفسه بنفسه لله الواحد القهار وقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم
اشرافا فاقرفا وفي البعثة فائدة جسيمة ونتيجة الرسالة الخاتمة من الله بها على المؤمنين في هذه الآية وغيرها سنة عظيمة كقوله لقد من الله
على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ويبين لهم احوال الآخرة ويحل لهم الطيبات
ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم لاجل جهالة الهيود ولاجل الشرك والتناقض التي كانت مركوزة في النفوس بحسب اخلاقها
ونوازعها في الصفات والاعمال وخروجها عن التشبيه والتنزيه عن حاقة الاعتدال التي يكون لها هذه الملة البيضاء والشريعة الغراء على القاصع
بها واكثر افضل التسليمات الله فكما دل عليه قوله وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وقوله في سورة يس لتنذر قوما ما انذر آباؤهم فهم
غافلون وكان قوله ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة عطفة تفسيرية لقوله يتلوا عليهم آياته وشرح لكونه بيان حاصل الأمر في تلاوة الآيات وعلى سبيل الكتاب
الاجمال فان الغرض الاصلي من بعثة الرسول وتلاوة الآيات على العقول سياقتهم الى رضوان ربهم وهدايتهم الى جوار الاطهر وملكوته
الانور وذلك انما يتم بشيئين احدهما اصلاح الجزء العملي من الانسان بالتصفية والتهذيب وثانيهما تكميل جزء العلم بالتصور والتنوير
فالقرآن المنزل على سيد البشر اذا كان حده طوبى لعترته انما يجب ان يكون مشتملا على امرين ثم الاول في الحكمة العملية المبنية للافعال و
الاعمال التي هي الاخلاق والآداب المنجية للعبد قطع تعلقه عن الاسباب وترك التثاقل الى الدنيا ودفعه ورفع الغشاوات
والحجب عن وجه قلبه بالطاعة وهذه الاحكام العملية والمعالم الادبية بحثت في القرآن على ابلغ وجه واكده كما لا يخفى على اولي
رجل فحسن تابل الثاني في الحكمة العلمية في المعارف التي تبلغ اليه عقول العلماء والحكماء ببحثهم الفكرية وبتعليم الانبياء والاولياء
الهامهم وهذا الصنف من العلوم والمعارف التي يقع في الاشارة المطلب من الكتب السماوية مع القرآن التي يكون فائح القرآن او تقرير ما
وانما اشتملت عليه الدفعة رشده والعلا ما خفي وافر بما عايه والاشارة بقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وبقوله ويهديكم سنن الذين
من قبلكم وقوله مصدقا لما بين يديكم من التوراة الثالث في الحكمة التي لا تبلغ الى طورها الا الخلق من احبار الله واولياء الصالحين

فائدة البعثة وتعليم الكتاب والحكمة

قال

مراتب الايمان

وهو الذي اليه يشير قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد
وهذه الحكمة من خواص المحبوبين لان كلام الحكمين الاولياء من خواص المحبين كما قال الله في قوله سبحانه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم
ويحبونه وفي الحديث الالهي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته الحديث تأييد عرفان ان مراتب الايمان ثلث مرتبة العوام
ومرتبة الخواص وهم المحبون ومرتبة الاخصين وهم المحبوبون والحق من هذه المراتب الثلث علم وعمل فمرتبة العوام اما من جهة العلم فهو
ان يصدق بكل ما جاء به النبي ويمشي على سبيل التسليم والطمأنينة القلبية ايمانا بالغيب واما من جهة العمل فان يفعل الحسنات ويترك المعاصي والكبائر
طلبا لجزيل الثواب وتخلصا عن اليم العقاب واما مرتبة الخواص من جهة العلم فهو ان يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
وبالبعث بعد الموت وبالجنة والنار وبالعذاب ونحوه مما ورد في الحديث ويعرف هذه المعارف الايمانية والاعتقادات اليقينية
لكنها بالبراهين الحقة المقدسة والمبادي الالهية واما مرتبتهم من جهة العمل فهو ان الله كأنه اذ خضع لعبد بصفة من صفاته فخضع له
جميع اجزاء وجوده وتبعه قواه ومشاعره وانقلبت بالكلية بعبده كان قلبه يؤمن بالغيب ونفسه يكون بأمره بقلبه اذ كانت النفس
تنسم روائح الغيب بمعزل كما اشير اليه في الكتاب فلا تنجح رتبته لجليل الجمال الطلب حيلة ولا في مرتبة النفس ضعفا فلما افاق بعد رفع
الحجب كما بعث الملك واما اول المؤمنين وفي قول رسول الله اسلم شيطاني على يدي فانتبه وازعج من مرقده
مرتبة الاخصين فهو من جهة العلم والعمل انما يكون بعد رفع حجب الانانية يتجلى الحق بالصفات التجريدية والنعوت التقديسية
فاذا انقهر بصفة الجلال يتغير بصفة الجمال والعبد الله عقله وسمعه وبصره وقلبه
الحق جميع الحقائق العينية وينفذ نور بصره في اعيان الملك والملكوت والخلق والامر وفي هذه المرتبة يكون العلم والعمل شيئا واحدا
والايمان في المرتبة الاولى عبادة وهذا كما كان حال النبي ليلة المعراج
فما جد بغيره بازل الله من ربه صفات ربه وافعاله فامنت ذاته بذاته وصفاته بصفاته وافعاله بافعاله فصار
كل وجوده مؤمنا بالله وفي هذا المقام اسرار عظيمة لا تحتمله العقول المجردة فضلا عن العقول الملابسة المغشاة
بغشاوة الوهم طبايع اهل التقليد لا تنحل هذه الكلمات مظنة الجهال والارذال واجعلها سببا
لزيادة البصيرة لاهل الكمال وموجبة لاشارة طلوب الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله العزيز المتعال اشراف
الحمد اذا علمت ما ذكرناه من اشتمال القرآن على هذه المراتب الثلث من الايمان وعلمت اشتراك سائر الكتب السماوية معه
في المرتبتين الاوليين واختصاصه بالمرتبة الاخيرة فقد احطت علما بان انزال القرآن باعتبارها كمال للتدين واتمام لنعمة الله على
وتكميل وقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي على الاديان كلها في الظاهر والحقيقة
جميعا ورضيت لكم الاسلام دينا ان الاسلام في هذه الامة
يوصل الى الايمان الحقيقي الاسلام دينا
فلن يقبل منه لان حقيقة الدين هي سلوك سبيل الله عز وجل بقدم التخريج عن هذا الوجود المجازي للوصول الى الوجود

المفيض مولانا من مخصوصين بمزيد بالموجودات ولهذه الامة اختصاص بالكمالات في السلوك من بين سائر الامم فان نبيهم عليه السلام من عهد آدم صلوات الله
كان في التكامل لسلوك الانبياء صلوات الله عليهم سبيل الحق الى عهد النبي صلى الله عليه وآله فسلك النبي جميع المسالك التي سلكها الانبياء
الماضون صلوات الله عليهم ثم تحقق له المزيج بعد تقدم السلوك في الحركات الباطنة من الوجود الى ان بلغه حتى تدارك العناية الازلية خاصة
بالمحبة على من بينهم فبلغ في القرب الى الكمال في الدين وهو سر قاب قوسين او ادنى فاستحق لسعادة الوصول الى الوجود الحقيقي بالاحاطة العيانية بعد
الاحاطة العقلية والغيبية جميعا وهو سر فاوحى الى عبده ما اوحى وفي الحقيقة قيل له في تلك الحالة اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ولكن في حجة
الوداع عند ورود في الجحفة الظهور على الامة عند اظهاره على الاذهان كلها وظهور كمالية الدين بنزول النصوص والاحكام بالتمام ولحصن
الخلافة ونصب الامام لهم والتنصيص عليه بامة المسلمين دائرة المؤمنين وما يدل على ذلك شهادة النبي صلى الله عليه وآله الانبياء من في
مقامات ملكوت السماء في ليلة المعراج ورجاتهم قربهم الى الله وصعوده عن جميع مقاماتهم الى سدرة المنتهى الى الغاية القصوى وكذا ما ورد
في الحديث عنه صلى الله عليه وآله قال مثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل ابتنى بيتا فاحسنه واجمله واكمله الا موضع لبنة منه من زواياه
فجعل الناس يطوفون ويعجبهم البنيان فيقولون الا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤه فقال صلى الله عليه وآله فانا اللبنة لتصحيح ما ذكرناه وتنبيه ما قررناه
من مقامات الانبياء عليهم السلام وتكامل بنيان الدين بهم وكمالية النبي صلى الله عليه وآله وخروجه عن هذا الوجود المجازي بالكلية وتبعيته
خير امة اخرجت للناس لانهم اخص خواص هذا النوع ويدل على هذا المعنى لمن له قلب ان الانبياء عليهم السلام بعثهم يوم القيامة
ظللا لانفسهم والنبي يدل امته الى غاية الوجود وبعالمه بالحقيقة الوجودية فانهم جدا كونهم قرة عين المراد من الحكمة في هذه الآية
اما العلم الصحيح والعمل الصواب كما ان الاطلاق الآن اما على الروح او على البدن او الروح لنفسه او جهتين وجه الى القدس
وعالم الآخرة ووجه الى البدن وعالم الدنيا والعلم لتكميل الوجه الاول والعمل لتكميل الثاني على وجه يؤدي نفعه الى تكميل الاول وتفنى
العلاقة للنفس بالبدن ويرد عنه مقاتل الله قال تفسير الحكمة في القرآن يقع على اربعة وجوه احدها مواعظ القرآن في البقرة وانزل الله عليك
الكتاب والحكمة ومثلها في النساء وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم و
في الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك
والحكمة ورابعها بالقرآن بما فيه من عجائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا
كثيرا وانت يا حبيبي اذا تاملت في جميع هذه الوجوه الاربعة وجدت مرجعها جميعها الى العلم بل لو تاملت في جميع موارد استعمالات
لفظ الحكمة لم تجده خارجا عن العلم بحقائق الاشياء والعمل بموجبها وهو التجرد عن الدنيا وما فيها ولهذا قيل في حدها انها التخلق
باخلاق الله في الاحاطة بالصور المجردات والتقدس عن المادیات واليها الاشارة في الحديث عنه صلى الله عليه وآله تخلقوا باخلاق
الله انتهى اذا عرفت هذا الامرين ثم اعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان بلا شبهة و
كمال الانسان منحصر في شيئين احدهما ان يعرف الخير لذاته والثاني ان يعرف الخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والعلم
والادراك المطابق وبالثاني الى الفعل العدل وكمال هذين الامرين في نوع الانسان مرتبة النبوة والولاية وقد حكى الله عن
ابراهيم الخليل وهو شيخ الانبياء عليهم السلام انه قال رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين وهو الحكمة العملية
ونادى موسى عليه السلام بقوله انني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عيسى كما حكى الله عنه
اني عبد الله آتاني الكتاب الآية كل ذلك الحكمة النظرية ثم قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال

الله سبحانه آمرا لرسوله الخاتم وحبيبه صلى الله عليه وآله وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة
العملية لان علم التوحيد لا يحصل لكمال الا بعد الاطلاع على جميع ابواب الحكمة النظرية والعمل الخالص عن شوب اغراض النفس لا يتيسر الا
بان يكون الانسان حكيما عارفا بان ما عند الله خير للابرار وقال في حق جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح على من يشاء من عباده
ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن مملوء من الآيات الدالة على ان كمال الانسان ليس
الا في تحصيل هذين الجزئين من النفس بالناطقة الحكيمة وقال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى
ولب واصابة رأي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول كما قال الله فيها يفرق كل
امر حكيم وهذا الذي ذكره ابو مسلم من اشتقاق اللغة يناسب ما ذكرناه من معنى الحكمة عند التحقيق اشراق اعلم ان معلم الحكمة ومنبعها
ومصدرها في النفس ومخرجها من القوة الى الفعل ذلك لان الفواطع البرهانية والآيات على ان خزائن المعارف على النفوس هو الله سبحانه
باستخدام بعض ملائكته العلوية والرحمة من كل وجه عن القوة والاستعداد وطلبات الاجسام والمواد كما ان الباري جل مجده منزه من جميع
الوجوه عن الامكان وطلبات الماهيات لانه وجوب بلا امكان ووجود بلا ماهية فالمفيض للعلم هو الكريم والله الهادي الخير
القاذف على قلوب عباده بصور الاشياء كما دل عليه قوله الرحمن علمه البيان والله يهدي من يشاء وتوضيح ذلك ان الحكمة ان
فسرناها بالعلم لم يكن من العلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهي لا توصف بانها حكمة فهي لا محالة مفسرة
اما بالعلوم النظرية مطلقا او بصفة تكون مبدأ للافعال الحسنة نظرا الى ان فيهما كما ان الغاية في احد قسميها نفس تلك العلوم وفي الآخر
تحصيل الخلق الجيد والملكة الملكية وعلى التقديرين فلزم ان يكون صورة العلوم النظرية وهي والافعال الحسنة حادثة في نفس الانسان
واردة عليه من خارج فلذلك حصولها في نفسه بالتجرد بنحو خارج عن ذاته اذ الشيء لا يخرج عن نفسه لبعض لا يكون الشيء اشرف من ذاته
والغم منها فذلك المؤثر الخارجي ان يكون عليا حكيما دعاقلا بالفعل لا بالقوة والا فتفتقر الى مخرج من القوة الى الفعل وينتهي التفصيل
الى الكمال بعد اخرى ولزم وجود العقل الفعال المبدأ لاستكمال دفعا للدور والتسلسل والمبدأ الفعال للكل هو الذات الالهية الربانية
عن شوب الامكان والزوال بالكلية فقد ثبت ان الحكمة نور ما الحق من الحق الاول على قلب من يشاء من عباده والبالا اشارة بقوله
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقوله والله ذو الفضل العظيم يشير الى الآية بنظيره والاشارة لخواص عباده رشحة من رشحات بحار علمه ولمعة
من لمعات انوار حكمته اللامتناهية تنبيه تامل يا اخي العارف ان الله تعالى ما اعطى العباد الا القليل من العلم لقوله وما اوتيتم من العلم
الا قليلا وسمى الدنيا بحذافيرها قليلا فقال متاع الدنيا قليل ثم قال في العلم الموهوب لعباده ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقال ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فانظر كم من التفاوت بين هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك العظيم الاكبر والبرهان العظيم بين ظلمة الامكان
الدنيا باسرها وبين هذا الطارئ المتناهي البعد وتشابه المدة والعلم لا نهاية لمراتبه وعدده وعدم تقادره والسعادات الحاصلة دون
دال على فضيلة الحكمة وعلو وارتفاعه استدل صاحب التفسير الكبير بهذه الآية ويمثل قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا
على ان افضل العباد وافضل الله سبحانه وذلك الاستدلال هو هذا فان الحكمة نور من انوار الله وهو ليس من فعل العبد اصلا وان كان
حصوله وفيضانه من الله تعالى يتوقف على الصفية بيت القلب بالمساعي الرياضية وتطهيره بالازالة الادكام الباطلة وازاحة الحجاب

١١٩٤

الفاسدة بالمقامات والشكرات الموافقة لصورة الحق وهي جملة الحركات الاختيارية النفسية والاعمال البشرية القلبية المعدة لورود
اشعة نور الرب ولا اختيار للعبد الا في مثل ما ذكرنا واما ورود نور الحكمة في قلبه وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ولا اختيار لاحد فيه الا
ان الغالب عدم تخلف ذلك النور عن قلب العبد المجاهد الصبور مع شرائط الحضور التام الا ان يكون الحكمة تنفي الافعال الحسنة
وهو ليس بصحيح والا لكان كل فعل حسن حكمة وكل فاعل لفعل فعلا حسنا حكيما وان كان من المجانين والسفهاء بل المراد من الحكمة
كما وقعت اليه الاشارة واما نفس العلوم الحقيقية او الخلقية التي هي منشأ او الملكة القادرة منها افعال على وجه الصواب
وعلى اي وجه من هذه الحكمة ليس الافعال البشرية بل يكون منها من الكيفية النفسانية او الجوهر المفارق تامل في تلك الاية وامثالها مما دلت الا
على ان الملائكة النفس انه مخلوقة لله تعالى ولا نزاع لاحد من اهل الكلام فيه ولا دلالة فيها على ان افعال البشرية مخلوقة له تعالى من غير اختيار
للعبد فيها وتحقيق هذه المسئلة العظيمة التي فيها زلة الاقدام ومزلة الافهام مما يحتاج الى البسط في الكلام لا يليق بهذا المقام وقد
الا لحكمة في الكلام الذي ما يقع من جهة الفواعل والتوابط في هذا المرام فكم من متوقف وحائر فيه واما الذي سبحانه فيما ذهب اليه اصحاب ابر
الحق من الاعتقاد بخلق الافعال في العباد على الوجه الذي صوروه وقرروه واعتقدوه واوردوا منه ابواب المعرفة والحكمة
وبنيت الاعتقادات الباطلة وبطل الغايات والنتائج العقلية التي ضبطوها على اثبات الترغيب والترهيب والعلية والمعلولية بين الموجودات
ووجود سلسلة الاسباب المؤدية الى الغايات واما تنزيه قلوب المؤمنين بانوار حكمة الانبياء وذهب اليه المحققون من
اكابر الحكماء من كون الوجود على الاطلاق فائضا من الحق على كل موجود لا بالاتفاق بل على ترتيب لازم واستحقاق ثابت
فالمتقدم متقدم والمتأخر متأخر في الاوقات والرتب وقد لاح فهو الحق الذي لا محيد عنه وهو معنى التوحيد في الافعال مع اثبات
الحكمة والمصلحة والنظام من غير اختلال وتحقيقه هذا انما يعرف بما يعلم اليه اذهان الاشاعرة واهل الاعتزال فسبحان من تنزه عن
النقص وسبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء رجب تحصيل فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة المستعملة في عدة
مواضع من القرآن اما النبوة او القرآن او قوة الفهم والخشية على قول الربيع ابن انس فكيف الدليل المذكور يدفع هذه الاحتمالات ما هو
لانه يثبت بالنقل المتواتر انه يستعمل لفظ الحكم في غير الانبياء فيكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن ولو كانت بمعنى قوة الفهم
لكان كل قوي الفهم حكيما وكذا لو كانت بمعنى الخشية لكان كل خاشع حكيما وليس كذلك اما الخشية اللازمة التي لا يتحقق الا في الحكماء
كما يدل عليه قوله انما يخشى الله من عباده العلماء فهي ليست من لوازم الحكمة وليست نفسها لانها معللة بالعلم والحكمة كما يدل عليه
تعليق الحكم بالوصف ثم ان الخشية الموجودة فيهم ليست خشية العقاب بل خشية الذنب فكيف تتحقق الا بعد المعرفة
التامة والحكمة الكاملة فمن فسر الحكمة بالخشية فلعله اراد به تفسيرها باللازم الاعم الاخص فافهم

وبعد فاقول لما كان الابتداء بالبسملة على اشتمالها على اسم الذات او هو غير لها المجري عليه الصفات منبئا لاظهار صفات كماله و
ملزوم ما ينبئ عن نعمه وافضاله والمعنى للحمد والشكر الابتداء فيه لورود الحديث بهما ازدياد النعم لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم عطف عليه المصنف روح
سوء صنيعه قوله بسم الله الرحمن الرحيم قوله وبه الاعانة في التتميم اشارة الى ان الاشتمال المذكور لتضمنه معنى الحمد والشكر ملزوم لامرين آخرين سوى
العمل بمقتضى الحديث المشهور لحمده طلب الاعانة على تتميم ما هو بصدده فان هو من جهة التعارض المذكورة وبيانها التنبيه على ان الابتداء بالبسملة
غير الابتداء بالحمد والشكر كما ان الابتداء بالحمد والشكر بعين الابتداء بالبسملة وانه محتاج اليهما ودل على الابتداء بما لا يقع في الحديث المشهور المروي تارة
بوجه يدل على ان عدم الابتداء بالتسمية ملزوم لابتر الكلام واخرى بوجه يدل على ان ابتدائه بالحمد موجب لذلك بان المراد بالابتداء في احدى الروايتين
الابتداء الحقيقي وفي الاخرى العرفي فاذا كان كذلك لا محتاج الى ذلك لو لم يمكن الابتداء باحدهما حقيقة وكما لا ابتداء بالاخرى وليس كذلك لانه ربما لا يكلف زيادة
فكانه قال ابتدا الكلام بالبسملة تيمنا وتبركا وبالحمد والشكر لما وجب على من تبلغه الى نعمه واعانه في تتميم ما شرع فيه واوقد
ونبه ثم الى ان جنس الحمد محقق بتحقيقه على الشعر بذلك الجنس والاختصاص في قوله ثم الحمد لله رب العالمين وان هذا ملزوم ان لا يوجد
الحمد حقيقة لغيره تعالى وليس الامر كذلك اذ لغيره تعالى صفات كمال يمكن ان يوصف بها وان يشير اليها هو محقق بحقيقته فقال ولكن
الحمد على نعمه من جميع نعمه المطلقة لغيره على الهداية الصحيحة والمنتفعة وعرفانه على المنفعة الحسنة او من شخص الى شخص آخر بقصد الاحسان اليه
انعم به ان ما للمنعم كلها واراد به ان ما هو محقق به انما هو الحمد على النعم كلها او في نعمة الله من كل بلاد واسطة او واسطة من ابتداء الانتهاء
فجاز ان يحمد ويشكر عليها كلها بخلاف غيره من المنعمين فان نعمهم ليست الا بعض منها فلا يجوز ان يوصف الا بها لا بالنعم كلها فتبين فلان
جنس الحمد المحقق به اراد انه محقق بهذا الاعتبار او اراد ان هذا النوع محقق به لان غيره تعالى يطلب ذاته بل يحمد غيره وكل له جنسه هذا المختص
سنا او ان للغير فيه كل فرد او غير من الاجال لا غير ليس على ان وكان غير من انه لا غيره على كثير من الاجال تقابل من ان الاختصاص
الجنس ملزوم لان لا يوجد فرد منه في غيره ليس على ما ينبغي ولا لكان الحكم بالمغيرة على الاجال ملزوم بغيره كل فرد منه اوليس فليس
كلامه ان بعضا من اهل اللغة فسر الحمد بالوصف او الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل وبعضا آخر منهم قد فسره بالثناء او الوصف على الجميل
او الجميل الاختياري فحكى العلامة التفتازاني السابقة قولهم الوصف بالجميل على المغايرة على ما بادر عليه قوله في التلويح الحمد مغايرة
الجميل من نعمه او غيرها بالثناء والتعظيم ثم فيما بين التعريفين فقال في حواشيه على الكشاف ان الجميل الواقع في التعريف صفة للفعل
الذي لا يكون الا اختياريا ليكون قولهم هذا موافقا لما ذكره من ان المحمود عليه لا يكون الا اختياريا فيه ورد عليه قوله في الجميل في
التعريف بالاختياري على ما قرابه الاشارة فيكون الحمد عنده مقابلة الفعل الاختياري الجميل بالثناء ولا يكون مساويا لما اورده للمدح
على ما توهم عبارة صاحب الكشاف حيث قال ان الحمد والمدح اخوان واذ ذلك ملزوم امور منها ان لا يكون حمده تعالى على صفاته
الذاتية حمدا ومع ذلك ليس يجب ان يكون كل فعل اختياريا وكونه ذلك ليس يجب ان يكون الموصوف بالجميل هو الفعل

ولذا قال كثير من المحققين الحمد هو الثناء بالجميل مطلقا اي اعم من ان يكون الاستحقاق بالجميل او في مقابلة الانعام والافضال قال المحقق الشريف
في حواشيه على شرح المطالع ان الجميل الواقع في التعريف لما كان اعم من الانعام وغيره من حسن مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ولم يقيد
الوصف الذي هو متعلق به بكونه في مقابلة النعمة لفظا وهو ظاهر ولا معنى على ما شعر به تفسيره بذلك ظهر ان الحمد لعموم مقابلة الذي هو الجميل
قد يكون بازاء النعمة وقد لا يكون بازائها في حاصل كلامه موافقا لما ذهب اليه العلامة التفتازاني ان الحمد مقابلة وصف وذاتا الاختصاص له بكونه
مقابلا للجميل الشامل للنعمة وغيرها فالحمد قد يقع مقابلا لهذا وقد يقع مقابلا لذلك ومن لم يهتد الى ذلك ادعى ان جعل الباء صلة الوصف
فيكون الجميل هو المحمود به على ما يدل عليه ما سيذكره في قوله والكثير محمود به فاعترض عليه بان استدلاله بهذا استدلال بعموم المحمود به على
عموم المحمود عليه وليس لهذا دلالة على ذلك كيف لا والمحمود عليه يجب ان يكون اختياريا وليس يجب ان يكون المحمود به كذلك فلا يكون
عموم هذا عاما للعموم والصدق لمنع هذا من ان المنظور في كلامه بتوجيهات لا يخفى شيء منها عن الاستشهاد كما لا يخفى على الواقف الماهر فيها اذ
ليس يجب ان يحمل قوله على هذا الجواز ان يكون مراده منه ما قررناه على ما هو الظاهر كما ان من الظاهر ان المقابل له ليس يجب ان يكون عليه
اذ قد يقع الحمد في مقابلة شر كما في الحقيقة وذهب بانه يكون محمودا عليه وليس لسان ان يحمل كلامه على هذا المتوجه عليه ما تقدم ذكره ويحتاج
في جوابه الى امور ذكرها وامر آخر هو انه لو كان معنى كلامه هذا لا يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا وقد علمت خلافه بل اذا تاملت
ان المحمود عليه يجب ان يكون اختياريا لنا ان نقول ان هذا الاخير وعليه على توجيهنا كلامه لو وجب ان يكون مقابل الحمد محمودا عليه و
ليس يجب ذلك وكلاهما ممنوع اما حقيقة فلانه حقيقة على قوله وشكر العظيم ليعلم منه ان مقابل الحمد بل المحمود عليه ليس يجب ان يكون اختياريا
وفيه نظر ظاهر له جواب واما الشكر فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما فيكون بينهما عموم من وجه لتعاكس المورد من والمتعلق
في العموم والخصوص اذ مورد الحمد هو اللسان فقط ومورد الشكر يشمل الجنان والجوارح ايضا كما ان متعلق الشكر انما هو النعم فقط
دون متعلق الحمد اذ يشمل لها ولغيرها وقد عرف اهل الاصطلاح الحمد وجعلوه مرادفا للشكر وخصوا الشكر بصرف العبد جميع ما انعم
عليه فيما خلق واعطاه لاجله فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا كما ان بين الحمدين عموما من وجه وبين الشكر اللغوي والحمد الاصطلاحي
الترادف او المساواة وبين الحمد اللغوي والشكر اللغوي والشكر الاصطلاحي العموم المطلق اذا عرفت ان من جملة نعماته تعالى علينا ما لا يمكن
ان يصل الينا الا بواسطة اشخاص لهم جهة تجرد بها يقبل منه تعالى هذه النعم بلا واسطة البشر وجهة متعلقة بها يمكن ان يوصل هذه الينا
لانغماسنا في التعلقات الجسمانية توسل بعد فراغه عن الحمد والشكر بالصلوة على افضل من هو واسطة في وصول ذلك الينا واله
من بعده من الائمة بعضهم على ما يدل عليه الحديث الصحيح اذ الملة الثابتة علينا فقال والصلوة وهي في اللغة الدعاء وفي
الاصطلاح طلب الرحمة من العباد والاستغفار من الملائكة والرحمة من الله تعالى والسلام على نبيه وهو لغة فقيل ماخوذ من النباوة
التي هي الارتفاع او من النبي وهو الطريق او من النبأ وهو الخبر فقلبت الهمزة او الواو ياء على الاول والثالث وعلى اصله
الا كان من غير الهمز اما اصطلاحا على انسان بعثه الله تعالى وارسله الى الخلق من العباد وكلمهم بمثله بعثتك وارسلتك لهم

قوم

قوم كذا او الا انس كالاول لتبليغ ما امر به وكذا الرسول وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب خاص مشتمل على احكام شرعية ابتداء
او نسخا لبعض شريعة كانت قبله فيكون اخص من النبي مطلقا وعليه ما قيل من انه ما ورد في الحديث غير مطابق لذلك اذ الوارد في زيادة
عدد الرسل على الكتب الا ان المراد بالكتاب كما اشرنا اليه العلامة حكم شرعي ابتداء او نسخ بعض الاحكام والنبي قد يخبر عنه كيوشع ع
بهذا ما قرر عليه رأي المحقق في بعض تصانيفه وفي كلام بعض من المعتزلة ان الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك والنبي هو المخبر عنه تعالى
بكتاب او الهام او تنبيه من المنام ومنهم من قال ان النبي هو الذي يخبر عن الله تعالى بلا واسطة احد من البشر واما اطلاق هذا عليه لعلو
شانه واشتهار احكامه والملكوت الحق او لانه فالمراد منه ان كان معنى والاصطلاح لا يكون وصفه بالكرم وصفه
بما يخصه بل الكشف والتوضيح وان كان معنى التقوى كان وصفه مخصصا ليس لهذا او على التقديرين كان وصفه بقوله المنعوت
بالخلق العظيم المشير اليه قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم من باب وصف الشيء بما يخصه نبينا محمد عليه واله الصلوة والسلام المبعوث
للهداية هي الدلالة والارشاد وعليه في الصحاح سواء كانت موصلة الى البغية ام لا ومنهم من قيدها بكونها موصلة الى البغية بدليل وقوعه في مقابلة
الضلالة في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقد يقال لو كان معنى الهداية الدلالة لما صح قوله تعالى انك لا تهدي من احببت
اذ الدلالة يكون معناه الدلالة الموصلة ولو كان معناه الدلالة الموصلة لما صح قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
والحق ان لفظ الهدى قد يقال ويراد منه قال الفراء معنى قوله تعالى ان الله لا يهدي من يضل ان الله لا يهدي وقد يقال ويراد به
قال ابو عمرو بن العلاء في قوله تعالى او لم يهد لهم او لم يبين فجاز ان يكون المقصود في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت الاهتداء فيكون
معنى الكلام انك لا تهدي جماعة من احببته فلا يرد ما اورد على تفسير الهداية بالدلالة ان من الجائز بل الواجب ان يكون المراد
بهدي في قوله تعالى واما ثمود فهديناهم مطلق الدلالة لئلا يكون في الاية فيقض نعم لو قيل ان المراد بالايصال المذكور في التعريف الايصال
بالفعل فالتعريفان متساويان في وروده والتنقض عليهما وان اريد به مطلق الايصال الشامل للايصال بالفعل وبالقوة
فهما مشتركان في عدم الورود وان اريد في احدهما بالفعل وفي الاخر اعم فهو يحكم لكل منهما وجه وجواب قال المحقق في حواشيه على الكشاف
نافلا عن العلامة التفتازاني ان الهداية قد تتعدى بنفسها معناه الايصال وقد تتعدى باللام والى ويكون معناه الاراءة و
الدلالة فيكون المراد بها ههنا على ما يدل عليه قوله بالصراط المستقيم الى جنات النعيم الدلالة لانه استعمل بالى هذا اذا كان
لفظ الى الجارة متعلقة بالهداية واما اذا كانت متعلقة بمحذوف هو صفة الصراط او كانت صلة المستقيم لم يكن الهداية
في قوله هذا مستعملا باحد وجوه قد يقال المحقق حصر استعمالها في الكلام الا ان يحمل الباء في قوله بالصراط المستقيم على انه لو يقال ان الحرف
الجار قد يجري بعضها موقع البعض على ما ذهب اليه صاحب الكشاف واذا ما يحمل الباء لا يمكن ان يحمل الباء الا
بتوسل اشخاص حفظوا ونقلوا اعني الكرام اصحابه عطفت على الصلوة علم ما يتبين عن الصلوة عليهم عليهم الصلوة والسلام فقال
وعلى اله وهو في الاصل اهل بدليل تصغيره على اهيل واسم بمعناه لما روي عن الكسائي انه قال سمعت بعض العرب قال

الى اهل آل واهل ثم خص عند بعض الاهل بالعيال والاتباع الجهولة والآل بالجواليات في الاتباع المعروفة وعند بعض الكل بخصوصيات
لاشراف واهله الظاهر والاهل في عمومه ثم خص الآل في عرف الشرع ببني عبد المطلب وبني هاشم عند الاكثرين فقال بعض انه
خص ببني هاشم فقط ودل على ان آلي محمول على المعنى المتعارف او على انه مجاز فلا حاجة الى ان ذكر المحقق في بعض حواشيه من ان المراد بالآل هو جميع
من له قرابة صورية كبني هاشم او قرابة معنوية كالاولياء والعرفاء والعلماء المنتهين اليه بقرابة معنوية اذ لو حمل الآل على هذا المعنى كان
الصلوة عليهم شاملا على غير الصحابة فضلا عنهم فلا حاجة الى عطف الاصحاب اللهم الا ان يقال ان هذا من باب التخصيص بعد
التعميم والدليل على هذا الاختصاص العرفي في لفظة الال ان الفقهاء يصرفون المال للآل او وصى لآل الرسول على من حرم عليهم الصدقة
الواجبة كبني هاشم وبني عبد المطلب وعند الامامية ان آل النبي هم اهل بيته خاصة الذين هم اولاده المعصومين المخبر
عنهم في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الآية وفي عبارة بعض اكثرهم انهم الحسنان وابواهما وامهما عليهم
الصلوة والسلام على صحبه الذين هم اشخاص ادركوا صاحب الاسلام بصحبة وبقوا على الاسلام الى مماتهم ذوي الفضل العظيم والفيض الجسيم
جاز ان يكون احد الوصفين للآل والآخر للاصحاب على طريق اللف والنشر المرتب وجاز ان يكون كل منهما لكل منهما
وبعد اي بعد الصلوة فهذه كلمات الى آخره في قوله هذا عند المحقق الامور المرتبة المعقولة الحاضرة وعند العقل الذي يريد ان يورد في
هذه الرسالة النقوش والالفاظ والمركبة منها ومنهما معا او منها او من واحد منهما او المركبة منهما فقط على ما هو المحقق عليه في
حواشيه على التهذيب وقال ان هذا اشارة الى المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او بعده اذ لا
حضور للالفاظ المرتبة والمعاني في الخارج وما قيل من انه لو كان وضع الديباجة بعد التصنيف جاز ان يكون الاشارة الى الحاضر
في الخارج فهو ليس بمستقيم الا ان يراد به الاشارة الى النقوش دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من الاثنين او الثلثة
انتهى كلامه بعبارته ولما كان الامر كما حققه لا محيص الا ان الاشارة الى الامور الغير الحاضرة اشارة خارجية وليس كذلك لما يشكك اليه
تعالى هذه المركبة او هذه الالفاظ المسموعة نعم لو قيل ان الخبر عنه بقوله نبذة اي قليلة من الحقائق التي هي علوم لا يتغير بتبدل
الملل والاديان وزبدة اي خالصة من الدقائق المستخرجة بدقة النظر يدل على ان الميل الى الاشارة هو نفس المعاني لا الالفاظ والنقوش اذ هي
ليست من الحقائق والدقائق لكان له وجه وجيه فتأمل في هذا القليل من الحقائق والدقائق نفائس المطالب العالية
التي هي كالمقصود منها ولذا فرعها على ما شعر به قوله وفوائد الفوائد الحكمية مع جمع فريدة الحكمية المتعالية وهي اقتبس النفائس والفوائد
او الامور المورودة او هذه النبذة اشرف المباحث الحكمية او مباحث الحكمة النظرية لكونها هي المتعلقة بذات المبدا
وصفاته العليا التي هي صفات الحقيقية الكمالية والجلالية واسمائه الحسنى التي هي صفات الاضافية المنتزعة عن افعاله تعالى
ولنسبة وجود الممكنات اليه تعالى فالمجمل ان يكون مراده ان ما اورده من المباحث المتعلقة بذاته تعالى اشرف مما اورد من ذلك
الى قوله على ما حققه ذوو البصيرة الناقدة في حقائق الملكوت الاعلى وذلك لان الناظرين فيها لما لا يكون لهم هذه البصيرة النافذة

فلا يكون ما ذهبوا اليه في مرتبة ما ذهبوا اليه فيكون كل بعضها اشرف من البعض وهي بزعمه بما اورده وقرره على ما اشير اليه بقوله جرى كونها
ان هذه النفائس مع لزوم البيان لشرف الحال جار هو منقول له لقوله جرى بها على ما هو المقصود وان جاز ان يكون حالا ويكون معنى
الكلام جرى بها راجيا ان يفتح الله على عباده وبلاده ابواب العافية ويشملهم بالفيض الذي يسعه العيش الرافه والترفه عن الاذى
من التعب والنصب يقال رفع عيشه بالضم رفاها فهو عيش رافع اي واسع طيب الكافية اذ الرجاء انما يتعلق بامور
ممكنة الوقوع والصدور ويعلل رجاه بقوله انه لا يترتب على ما رفده وهو المحقق رجاء الراجين جدير وان ما لا وان يورد في
هذه الرسالة امورا ليس من شانها ان يذكر في باب واحد قال وليرد ذلك الاصول والمسائل لتوضيح تعم الذي لا معنى له عند
الاشاعرة الاختلاف القدرة على الطلوع وعند قليل من المعتزلة هو لطف علم الله تعالى ان العبد يطيع عنده وعند جمهورهم هو لطف يقرب
المكلف الى الطاعات ويبعده عن المنهيات اذ لو كان الواجب لا يتبع الا به فيكون لطفا للواجب فيكون موافقا له ولذا اضافه
اليه تعالى وفي كلام الفاضل الكاشي ان التوفيق قد يكون عامات على الموجودات كلها وذلك بحسب الاولوية والاقدار على الاشتغال وارسال
الرسل وتسهيل الطرق واعطاء الصحة والقوة وفي الجملة اعطاء جميع الاسباب التي يمكن ان يتوصل الانسان بها الى الحق ومنه يظهر
ليسمع ان اشتراك اسباب الخير هو التوفيق ولضده الخذلان واما الحق فهو ان اشتراك جميع الاسباب المعدة بان يكون طينة
الطينة معتدل الامزجة جاريا في اصلاب الذكور صلحا وذرا لها بشرف واستقامة ممكنا من نطفة طيبة ودم حيض طيب وما خوذ في صفوه
من قبل مربيه بالاداب الصالحة وبالقصاء عن مصاحبة الاشرار ومخصصا بالحضور بين حتى يجتهد الجميع في تعريف الحق ما يعاله
الى حد يبلغ الكمال الذي يحقق به الانسان فهذا هو الموفق التام والمخذول التام من يكون بعكس ذلك فيما ذكرناه وادعى المحقق في شرح
التهذيب توجيه الاسباب نحو المسببات وهو الظاهر والتحقيق باسباب الحسنات لصدقه على توجيه اسباب السيئات
نحوه والافعال الى التوفيقات فقد متناه من المعتزلة الى ما ذكره وهو ينبغي ان يعلم في فصل في اربعة عشر الفصل الاول منها في اثبات
ان بعض الموجودات هو الواجب لذاته والمراد به موجود لا علة له وبيان انه لا يحتاج الى موجد يوجده وانما احتاج هذا المطلب الى البيان
اذ قد تقرر عند ذوي الابصار ان الموجود يمكن احدهما وجود ما يوجد به لا تحقق في ذات الاشياء وماهياتها وحقائقها ومنه يظهر ان ليسمع انه
وجود هو مظهر الاثار والاحكام ويقال لهذا النحو من الوجود الاصيل والعيني والخارجي وثانيهما وجود ما يوجد به الاشياء صورة الاشياء وعينها
المنتزعة منها نفس ذوات الاشياء لتحققها مثل زيد الكاتب من الاعتبار المتحقق في الواقع على الشيء مثل الانسان والفرس والحجر
من المقصد والعلامات المنفوثة على الجدار مثلا ويقال لهذا النحو من الوجود الغير الاصيل والظلي والذهني ومنه يظهر ان ليسمع ان وجود
لا الظهور في الاثار للاشياء واحكامها وان الموجود به بشرطه الشيء الذي هو يوجد بو يحكم لكان شيئا وان المعلوم بالذات والمنكشف
عليه والا فرعيته بالذات لا بالعرض في علم الحصولي ليس الا الاشياء الموجودة بالوجود الظلي الغير المحسوس كما هو معلوم في حقيقته
وان الموجود بالوجود الاصيل انما هو المعلوم بالعرض الغير المنكشف عليها الحاضر عندنا على ما ستعرف به المقام ليتم واستدل عليه
بامور سيتعلم بعضا منها فلم يلزم من كونه شيئا معلوما ان يكون له وجود ولهذا قال الرئيس في طبيعيات الشفاء انا نحتاج

في اثبات وجود الكيفيات المحسوسة في الخارج الى دليل هو ان لو لم يكن لها وجود لما تأثرت الحاسة ومن موضوعات هذه الامور كما لا
يخفى منها امور لا يكون موضوعاتها فتلك مفهوم المقدر بناه يحتاج في اثبات حقيقته الى دليل او تنبيه ومفهوم الواجب لذاته منه فيحتاج
الى بيان ان له وجود وسر هذا الوجود الخصوص الغير الموجب لان يكون الموجود بنفس ذاته واندفع عنه ما قيل من ان الادراك على وجوده
في بمنزلة ان يقال ان الموجود بالفعل موجود ولذلك وهو لا يحتاج الى البيان فثبت ما ظهر ان الاستدلال على وجوده يعلم ان الى
الحركة ليس بان يجعل الوجود محمولا اولا لما كان هذه المسئلة من المطالب العلية اذ قد تقرر ان الوجود لكونه عرضا عاما
للموجودات ليس عرضا ذاتيا لشيء منها فلا يمكن ان يجعل محمولا على شيء واستلزم علم لا يجوز ان يبحث فيه الا عن الاعراض الذاتية
العارضة لموضوعه بل بان يجعل الموجود موضوعا والمحمول هو الموجود الذي لا علة له فيكون المستدل به ان بعض الموجود موجود
لا علة له وليس هو من البديهيات وان كان ان بعض الموجود موجود بديهيا فيكون صالحا لان يستدل عليه فلهذا استدلوا عليه بوجوه
كثيرة قد جمع اكثرها الكتب الحكمية والكلامية ورسائل مفردة علماء فمنها ما اشير اليه بقوله قد افردت في عنفوان الشباب
رسالة في هذا المطلب واوردت فيها وجوه البراهين المنقولة عن ائمة الحكمة والكلام مع ما سنح لي فيها من النقض والابرام والاحكام
والاحكام ومنها رسالة علقتها بعدما علقتها قبل ذلك لغيري سنح بالتماس بعض من الافاضل في الكلام واضفت الى البراهين
المورودة مقدمات لا تتم هذه البراهين بدونها كما اضفت الى اصل المسئلة بيان واحديته ووحدته وبقية الصفات في ذلك بعضها
ناظرا في اكثر هذه الدلائل بما سنح لي على ما سنح لي من النقض والهدم والاحكام مجردا عما عن سند المدخل لها في المقام اذ قد ذكر
المتن في هذه الرسالة هذه الامور ورددنا لا انظر هنالك على ما هو يتعين اوضح واظهر واتقن واختصر من هذه البراهين اردت ان
اقتصر هنالك على شرح ما اورده فيه وما فرع عليه بعد شرح كلام المصدر بقوله فاقول ان هيهنا مقدمة لا يمكن ان يشرح — [margin: مقدمة المقدم الشريف]
كلامه بدونها فلذا اقدمها واقول ان العقل اذا تقسم المفهوم في علم الاصول الذي علقته انه اما ذاتا الى الواجب والممكن والممتنع لانه
لا كل مفهوم بسيطا كان او مركبا اذا اخذ بذاته ولم يؤخذ معه غيره ووضع ونسب اليه الوجود في نفسه او المفهوم الاخر الرابط
بينه وبين غيره الوجود فهو اما يجب ان يكون ذلك المحمول لهاثم وجوده وهو موجود في حقيقته ام لا فان كان الاول فهو الواجب — [margin: الايجاب]
لذاته واذ من اجلى البديهيات ان ليس بين الايجاب والسلب واسطة وانهما امران لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما وقد دل التقسيم
على ان كل واحد منهما الاضروري حتم الاليس لكن ان تعلل الى هيهنا احتمالات اخر منها ان يكون المحمول ضرورة السلب والايجاب
معا فلم يحصر المواد في الثلث اذ ذاك الا ان يتصور لو لم يكن بالحصر على ايجاب وسلب لا ان يتصور اجتماعهما ولا ارتفاعهما
وليس كذلك على ما بناه عليه العبارة المتقدمة في كيفية نسبة كل مفهوم الى موضوعه اما الوجوب الذاتي الذي هو ضرورة
ثبوته له او الامتناع الذاتي الذي هو ضرورة سلبه عنه واما الامكان الذاتي الذي هو سلب كلتا الضرورتين واما الوجود
فلان العقل انما يقسم الموجود في اول النظر الى ما يجب وجوده بالنظر الى ذاته والى ما يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر

الى ذاته وذلك لانه لا يتحقق ما له وجود وما لا يمكن له الا بالسبب لولاه لكان من القول وجب وجوده نظرا الى ذاته والثاني ان
ممكن الوجود لذاته فيحتاج الى السبب والمرجح خلاف بحث وان كان الثاني جاز له الوجود والعدم بالنظر الى ذاته فيحتاج الى سبب فرجح
انه لا يوجد بدونه فالموجود اما ان يكون هو الواجب الوجود لذاته واما ان يكون هو الممكن الوجود لذاته الذي يجوز له والثاني هو الممكن
الوجود والعدم لذاته فمعنى قوله انه يقسم في اول النظر البرهان هذا اعلم بديهي اذ لا يحتاج الى ملاحظة الطرفين لا اثر له انما يقسم اليهما
في بادي النظر والحقيقة خلافه كما توهم بعض فان ان امثال هذه التقسيمات انما هي تقسيمات عقلية لا لمطابقة لها في الخارج نعم
لو قيل ان التقسيم عقلي لا يدل على تحقق اقسامه في الواقع ولهذا استدلوا على تحقق كل واحد من قسميه بوجوه منها ما اشير
اليه بقوله ان الممكن وجوده بديهي لا يحتاج الى بيان ودليل لكان له وجه اذ قد علمت ان العلم بالشيء ليس هو ما لوجوده وثبوته وتحققه
بذاته وذلك لان كثيرا من عدم بعض الموجودات سابق على وجوده كالمواليد الثلث والنفوس الناطقة الغير الموجودة قبل حدوث بدنها
او لاحقا عن وجوده كالمتناهية الغير المجردة بعد موت البدن على وجوده او سابقا ولاحقا معا ككثير من الحوادث اليومية السابق
على وجوده مع انه وجود ويلزم عدمها اللاحق فظاهر وما يمكن ان يقال من ان هيهنا ممكن لا يكون له الا عدم لاحق او ما ثبت قدمه
امتنع عدمه لان هذا انما يتوجه لو لم يعتبر العدم السابق واللاحق بافتراقه فهذه الامور لم يوجد وما ليس بلازم له الوجود
لا يفرق بين العدم والا لما صح الانتقال من احدهما الى الاخر فكان جائز الوجود والعدم فيكون ممكنا موجودا ولي هيهنا تأمل اذ قد تقرر في
موضعه ان الشيء كالذاتيات قد يكون واجب الثبوت لغيره ومع ذلك قد يعرض له الوجود والعدم معا وقد لا يعرض له الوجود فضلا
عن ان يكون ذلك بعلة او بدونها فلا يكون من جهة عدم شيء ولزوما للامكان فالاولى ان يقال ان الممكن موجود ولانه موجودات يعلم
انها في وجودها تحتاج الى علة كالحركات العنصرية مثلا وان ان بعض الموجود هو الواجب الوجود وكذا فيحتاج الى بيان ودليل وبرهان
وبيانه وبرهانه ان النظر في مفهوم الوجود وبعض ائمة لا يمكن تحققه الا بان يكون لبعض افراده واجبا لذاته اذ لو انحصر افراده مفهوم الوجود
في الممكن لم يتحقق موجود اصلا لكن التالي باطل لا استلزام تحقق عدم الممكنات لا لعلة مرجحة على ما اشار اليه بكلام كالاتي في بيان الملازمة
على ما سيفصله لانه لا بعد في وجود موجود ما وما قيل من ان لبعض الممكن من الموجودات موجود وبيان الملازمة انه على هذا التقدير
المنحصر الموجود في الممكن يتحقق الممكن انما يتعين بدون علة خارجة عنه وهو محال بديهة اذ على هذا اما ان يكون وجوده معلولا لذاته او لا
فان كان الاول لزم تقدم الممكن بالوجود على الوجود اذ الشيء ما لم يوجد لم يوجد وان كان الثاني لزم ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر لا — [margin: لبطلان الدور والتسلسل]
لعلة ولا لانه تبديهة الحقيقة لغيره والكل الغير الممكن علة علة فيحتاج الى علة اخرى كذلك على هذا التقدير فلو ان يتسلسل الاحاد وكذلك
من العلل الى غير نهاية الا لم يكن شيء من العلل المتقدمة على بعض المعلولات المتأخرة او يدور هذه الاحاد المترتبة على نفسها
ان كان شيء من هذه اثبات منها والكل ايضا لوجود ومنها انه لو كان الامر كذلك لزم زيادة عدد واحد المتضايفين على الاخر على تقدير وهو
باطل قطعا وجه اللزوم ان ما عدا المعلول الاخير علة ومعلول وله معلولية فقط فيكون عدد المعلولية لا محالة ازيد من عدد العلية
والكل هو الشيء وعلة لنفسه على تقدير ان هذه العلل ليس الا نفس الاحاد ومنها ان علتها لا يجوز ان يكون نفسها لامتناع — [margin: على تقدير اخرا وعلة الكل]

[illegible]

اثبات الواجب بالذات

تقدم الشيء على نفسه ولا جزؤها الغير المعين اذ المبهم من حيث هو مبهم لا يصلح لان يكون علة للمعين والمعين منها ليس اولى بالعلية من باقي
منها نافية والكلام في العلة المستقلة فيكون خارجة عنها والخارج عن كل الممكنات هو الواجب لذاته ومنها انه على التقدير
المفروض يمكن انتفاء هذه الآحاد المفروض وجودها بأحد الوجهين بأسرها او ارتفاعها على ما يمكن عنه قيل بان لا يوجد شيء منها اصلا فيخ
الآحاد ممكنا لذاته اذ لو لم يمكن الامر كذلك لكان لشيء من هذه الآحاد من العدم الى ما ليس ان يكون واجبة او ممتنعة لذاته والاول باطل لاستلزامه
ان لا يعرض له الوجود والمفروض خلافه هف وكذا الثاني لاستلزامه كونها واجبة الوجود لذاتها وهو ايضا خلاف المفروض فيكون
ممكنا لا يمكن تحققه الا لعلة هي ان كانت ممكنة غير داخلة في الممكنات المفروضة ما كان الجميع جميعا وان كانت نفسها لزم
تقدم الشيء على نفسه وان كانت داخلة فيها لزم كون الشيء علة لنفسه ولعلله فيكون ممكنا لا علة له على التقدير المذكور وايضا
يلزم امكان انتفاء كل فرد منها في ضمن انتفاء الكل وهو يلزم عدم استناد كل واحد منها الى علة موجبة بها يمتنع عدمه قال
فيكون وجود كل واحد منها من تلك الممكنات غير مستند الى سبب يرجح وجوده على عدمه اذ لو لم يكن الامر كذلك لكان عدم
بعض من هذه الجملة اذ كلها ممتنعا او واجبا لذاته او لغيره والكل باطل لاستلزامه عدم امكان انتفاء الجميع من حيث هو كذلك و
المعروض خلافه هف واذا لم يستند وجود كل واحد من الممكنات في موضوعات متناهية او غير متناهية الى سبب يرجح وجوده
على عدمه امتنع ان يوجد شيء منها على ما تقرر اليه قوله وهو حق لان الممكن ما لم يجب وجوده ولم يمتنع عدمه لغيره لا يوجد ولا يتحقق
الوجوب الا اذا امتنع جميع انحاء العدم وهذا الامتناع في الممكنات المفروضة بدون الواجب الوجود لذاته غير متحقق
لجواز انتفاء الكل منها في ضمن انتفاء الكل ولقائل ان يقول ان امكان انتفاء الآحاد بهذا الوجه لا يوجب عدم استناد كل
واحد منها الى علة وانما يكون كذلك لو كان بين الامكان الذاتي والوجوب الغيري منافاة ذاتية او غيرية واذ ليس فليس
فالحق ان عدم وجود الجملة وعدم وجود كل واحد منها ممكن ذاتي ممتنع غيري اما الاول فلان آحاد هذه الجملة ممكنة واذا
فرضنا فكذا ما هو مركب منها واما الثاني فلان الكلام في جملة فرض ان كل واحد من اجزائها واجب لعلته فيكون عدم كل
واحد منها ممتنعا بالغير فكذا عدم الكل من حيث هو كذلك اذ لا معنى لعدمه الا عدم هذه الامور المفروض انه ممتنع بالغير
نعم لو قيل على ما قدمنا ان علة امتناع عدمها ليس يجوز ان يكون ذاتها ولا اجزاؤها ولا خارجا عنها والا لزم تقدم الشيء
على نفسه او استقلال علته ما ليس له الاستقلال او وجود ما فرض انتفاؤه والكل باطل لكان له وجه لكن يرجع ذلك حينئذ
الى دلائل ذكرت في ابطال الدور او التسلسل غاية الامر انهم يقولون ان علة امتناع عدمها لا يجوز ان يكون واحد منها وهو كما
مر لا يوجب ان يكون برهانا آخر على هذا المطلب فضلا عما ذكره المص من ان هذا برهان لطيف خفيف المؤنة غير محتاج الى
ابطال الدور او التسلسل ومن العجب ان المص مع انه ابطل بهذا الوجه الدور والتسلسل المحضين لكن يكون وجود الممكنات
بهذا الوجه قال ان هذا البرهان لا يحتاج الى ابطالهما وهو لا يخفى على طالب خبير فضلا عن مثل هذا العالم النحرير نعم لو حرر هذا
البرهان بوجه آخر هو ان الموجود لو انحصر في الممكن لم يوجد شيء اصلا لكن التالي باطل بداهة فكذا المقدم وجه التلازم ان جميع

الموجودات

الموجودات على التقدير المذكور سواء كانت متناهية او غير متناهية وسواء كانت مترتبة في العلية والمعلولية اولا ممكن لامكان اجزائه وكلها
فيحتاج الى علة مستقلة بها يجب وجوده ويمتنع عدمه ان كانت نفسها او جزؤها لزم منه ان لا يحتاج الممكن في وجوده او عدمه
الى علة وان كانت خارجة عنها ممكنة لم يكن المفروض جميعا جميعا وان كانت واجبة لذاتها لم ينحصر الموجود في الممكن والمفروض
خلافه هف فلو انحصر الموجود في الممكن لما كان ممكن موجودا وهو ما ادعيناه من الملازمة لكن الامر كما ذكره المص ليس بذاك هذا
كما لا يخفى فالاولى ان يقال ان الموجود لو انحصر في الممكن لتسلسل العلل الفاعلية في موضوعات متناهية او غير متناهية والعلل
الفاعلية يجب ان يكون متناهية لانه لو كان لها طرف هو المعلول الاخير ووسط هو العلل المتقدم على كل واحد منها علة
اخرى وجب ان يكون هناك طرف آخر لا يكون وسطا لامتناع تحقق الوسط بدون الطرفين فلو انحصر الموجود في الممكن
لجاز ان يتحقق الوسط بدون احد الطرفين لكن التالي باطل فكذا المقدم فيه ان الحق ما ذكره الشيخ في الالهيات الشفاء منضما اليه
ان الحد المزدوم ان يكون هناك اوساط بلا نهاية لا طرف لها والاوساط متناهية كانت او غير متناهية لا بد ان يكون لها طرف
وحاصل ما ذكره ان المعلول المعلول الاخير الى غير النهاية خاصية الوسط فيكون اوساطا فكذا المركب منها يكون وسطا له طرف هو
المعلول الاخير الذي ليس له خاصية الوسط فلا بد ان يكون له طرف آخر لا يكون له خاصية الوسط لاستلزام كل وسط طرفين واذ
ليس يمكن ان يكون هذا الطرف معلولا محضا وان يكون له علة ومعلولية وهو ظاهر وجب ان يكون له علة فقط وهو في التقدير المذكور
من المحالات لانه خلاف الفرض فلو لم يكن الواجب لذاته موجودا لزم احد المحالين اعني تحقق الوسط بدون الطرف الاخر وهو الطرف
وهو باطل قطعا ضرورة والكلام في المتضايفين تعقلا ووجودا وما اعترض عليه المحقق في رسالة انموذج العلوم اولا بالنقض بالحركة السرمدية
الفلكية فانها وسط لا طرف لها القبل لا بداية ومثل هذا الطرف يتحقق في التسلسل او لكل منها طرف هو بالقياس الى الاخر وسط
وثانيا بانه ان اراد ان الكل وسط طرفان لا اضافي والحقيقي من الاطراف فهو مسلم وما نحن فيه من الاوسط له طرف كذلك
قد اشرنا اليه آنفا وكذا الحال ان اراد بالطرف الطرف الاضافي وان اراد ان لكل وسط طرفا غير اضافي فهو ممنوع اذ الابوة منافية
للبنوة فلا يلزم منه ان لا يكون لعروض بنوة بالقياس الى غيره بل لا منتهى الى طرفين لا يكون وسطا لا يثبت التسلسل بل يكاد يكون
عينه فلا يثمر الاستدلال والتنبيه على فرض كونه بديهيا فان منع لا يلزم بطلان التسلسل لا نسلم ان لكل وسط طرفا كذلك
كيف ولو كان ذلك ظاهرا لم يعوزن للحكماء في ابطال التسلسل والجواب الظاهر منها انه ان اراد انه هذا منقوض بالحركة القطعية الفلكية
على ما اراد عليه وصغرها ... غير متناهية الطرفين فلا يكون لها طرف فضلا عن كونه وسطا لا بد وان يكون له طرفان
وان اراد انه منقوض بالحركة التوسطية الفلكية فهو حاصل بها لا يكون للمتحرك بين الآخر مكانين مثلا وهو لا ينقض كونها وسطا
لا بد وان يكون له طرفان هذا فانه مع وضوح دقيق ومنها انه لا يستلزم ان الحركة الفلكية وسطية لا ان لا الطرفين ...

برهان التطبيق

عدم

او لاحد طرفيها الاولية ولا لآخر الآخرية وليس لشيء منها وسطية ومنها انه ان اراد ان هذه الحركة في الخارج وسط فهو ع ولا لازم وجود احد
المتضايفين بدون الآخر وان اراد انها وسط في الذهن ففيه ان كانت غير قارة الاجزاء لكان حكمها حكم وجودها في الخارج وان كانت
قارة الاجزاء لا يكون حركة فضلا عن كونها وسطا ولو سلم فهي بجميع اجزائها لا يمكن ان يوجد في الذهن لكن لا اولها وسط لا يكون له طرف
ومنها انا لو سلمنا ان عدم الانتهاء المذكور لازم بين التسلسل لنا ان الاكثر ان ليس لمشبع انطباقه او لا لزم الشيء اذا كان ممتنع التحقق
جاز ان يستدل بامتناعه على امتناع ما هو ملزوم له والامر ههنا كذلك اذ التسلسل ملزوم هذا اللازم وهو يمتنع ان يتحقق ضرورة
امتناع تحقق احد المتضايفين بدون الآخر فكذا ما هو ملزوم له وانا نقول ان الوسط او الطرف المذكور ينتفي ههنا اذ لو كان له تحقق
لكان عدد واحد منها غير انقص من الآخر وليس كذلك اذ عدد احد الطرفين الداخل فيه المعلول الاخير ازيد بالواحد بل بالاثنين على عدد
الطرف الآخر الغير الداخل فيه المعلول وما هو علة له احسن تدبره اذ قد علمت ان ما عدا المعلول الاخير في السلسلة المفروضة يجب
ان يكون له معلول وعلة اما الاولى فلامكانه واما الثانية فلوقوعه في الترتيب المفروض بين الممكنات الملزوم لان لا يكون على السلسلة
لا يكون له علة واحدة كانت او كثيرة لكن ان نقول ان وسط لا يكون له طرف هو علة كل السلسلة اذ هي في الفرض المذكور لا يمكن ان
يكون خارجا عن السلسلة والا لزم الانقطاع المنافي له ولا جزءا لها لعدم استقلاله فيكون بعينها الممكنة لا امكان اجزائها كلها فلا يكون لها
علة لامتناع ان يكون علة نفسه فيكون وسطا طرف له والحاصل ان هذا النظر يبطل ان لبعض الموجود واجب الوجود لذاته من غير
استدلال على وجود الواجب لوجود الممكنات كما هو المشهور من طريقة المتكلمين اذ لو لم يكن الامر كذلك لانحصر الموجود في الممكن
لكن التالي باطل لاستلزامه الدور او التسلسل وهو ملزوم ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح فكذا المقدم وحيث القدوم انحصار المفهوم
الموجود وعلى في المتضايفين الموجب لانحصاره في واحد منهما على تقدير انتفاء الآخر فان قلت السلم فما اخذتم في الدليل وجود الممكن
حيث قلتم ان وجوده يستلزم [illegible] منع عدمه قلت انا لا نسلم ذلك وانه يكون كذلك لو توقف تقرير برهاننا هذا عليه ولا يتوقف
هذا البرهان عليه اذ ان ما اخذ فيه وجود موجود ما وهو بديهي لا يحتاج في اثباته الى وجود الممكن فكانا نقول ان تحقق بعض من الموجود
المعلوم وجوده بديهية يجب ان يكون لهذا المفهوم فرد واجب لذاته والا لانحصر فرد الموجود في الممكن ولزم الدور او التسلسل وهما ما ذكره
الملخص بقوله لا شك في وجود موجود فهو ان كان واجبا لذاته فهو المطلوب وان كان ممكنا لذاته فلا بد ان يستند الى الواجب بالبيان الذي
مر ذكره فهو دليل آخر لا على ما تقدم ذكره يكون استغناؤه عن اثبات وجود الممكن ملزوم لاستغنائه ما تقدم ذكره عنه وكذا
قوله او نقول لا شك في وجود موجود ما و وجوده بدون الواجب محال اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يوجد موجود اصلا بالبيان
الذي يجب ضرورة استكان على امور لا يشتمل عليه ما تقدم ذكره ولا يقال انا لا نسلم ان في هذا الاخير شيئا ليس فيما قررتموه لانا نقول
ان فيه دعوى لا يحتاج دليلنا الى ما مر [illegible] ان لا شك في وجود موجود ولا يمكن ان يوجد بدون الواجب لذاته او تقريره على
ما قررنا ان لبعض الموجود يجب ان يكون واجبا لذاته والا لانحصر افراده في الممكن لذاته لما قدمناه في حصر المواد في الثلث
المنع ان يكون الممتنع منها فرد الموجود فلو لم يكن له فرد واجب لذاته لانحصر افراده في الممكن لكن التالي باطل والا لزم من
فرض وقوعه محال هو جواز ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لعلة او علته على النظر المذكور لا يجوز ان يكون واجبا لذاته لانه خلاف

الفرض

الفرض ولا الممتنع لذاته وهو ظاهر فيكون ممكنا حكمها حكم معلولها ولزم الدور او التسلسل والكل محال فلزم ترجح احد طرفي الممكن على الآخر لا لعلة
وهو باطل او علته هذه الممكنات المتسلسلة او الغير المتسلسلة على هذا التقدير يجب ان يكون نفسه او جزءه وكل واحد منهما لا يمكن ان
يكون له علة اخرى لتحقق الممكن بلا علة والا لزم تقدم الشيء على نفسه ولا يغني ترجح احد طرفي الممكن على الآخر بلا علة الا هذا نظر لحصر
الموجود في الممكن لم يتحقق موجود ما وثمة لم يتحقق موجود ما ودفع عدم الممكن بلا علة اذ علة عدمه عدم علة وجوده وليس له علة وجوده
يكون عدمه علة لعدمه فيقع لا لعلة هذا انما نشأ من كلامه هذا وهو لا يتوقف على دعوى او تمام المقدمة ههنا ولو سلم فاذ ليس له
وجود وذكر في كلامه ليس له ان يقول بحصول كلامه هذا مع ان المذكور فيه دعوى بداهة وجود الممكن الممكن ان ثبت به بطلان التالي
فلا يكون الكلام هذا دالا الا على ما ادعاه فيتضح جوابه هذا فظهر ان ما ذكره دليلا آخر لا على ما ذكره اولا مدبر يعلم فظهر ان ما ذكرناه لا
يحتاج الى مقدمة زائدة على المقدمة فلا يكون احدهما هو الآخر فاذا استانف هذا الطريق بعد التقرير بل التقريرات على طريقة المتكلمين
المستدلين بوجود الحوادث الجوهرية او العرضية على وجوده بان قالوا الجسم حادث لتركيبه والكل حادث محدث فله محدث
ان كان حادثا كان له محدث آخر ان كان حادثا كان له محدث هو ان كان حادثا الاول ففي هذه المرتبة اذ في شيء من المراتب
لزم الدور وان كان غيره ويكون الى غير النهاية لزم التسلسل وهما باطلان فوجب الانتهاء الى محدث قديم لا محدث له ولا يعني
بالواجب لذاته الا هذا ثم اعلم ان ما ذهب اليه المتكلمون لا يباين ما ذهب اليه الحكماء الا لانهم انما زعموا ان علة
احتياج الممكن الى العلة انما هي الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او الشطر اخذوا في دليلهم على حدوث بعض من الموجودات
واثبتوا الحدوث ما سوى ذاته تعالى وجوده بان قالوا ان لبعض الموجود حادث لا بد وان يكون له محدث فلو انحصر الموجود فيه
لزم التسلسل او الدور لان الموجود اما حادث او قديم والاول موجود فلو لم يكن الثاني موجودا لزم الدور او التسلسل اذ لا شك
ان هناك موجودا وان كان هو القديم فهو المطلوب وان كان حادثا لو لم ينته الى القديم لزم الدور او التسلسل وهما باطلان فلا
فرق بين هذه الطريقة وطريقة الحكماء الا بانهم ياخذون في الدليل الامكان ماسواه وهم ياخذون حدوث ثم الحكماء بعد ان اثبتوا
وجوده تعالى ووجوبه يستدلون بلوازم وجوده تعالى على سائر صفاته الثبوتية والسلبية وكيفية صدور الافعال عنه والمتكلمون
فهم بعد ذلك يستدلون على صفاته تعالى بافعاله وآثاره كما لا يخفى على من تتبع الكتب الكلامية والحكمية قال الشيخ الرئيس
في الاشارات بعد ان اثبت وجوده و واحديته وبراءته عن الصمات [illegible] تأمل كيف لم يحتج
بياننا لثبوت الاول و واحدانيته وبراءته عن الصفات الى تأمل لغير نفس الوجود ولم يحتج الى اعتبار من خلقه وفعله
وان كان ذلك دليلا عليه لكن هذا الباب اوثق واشرف ولذا مثل هذا اشير في الكتاب الالهي بقوله سنريهم آياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فالاية للمحقق

تمت الرسالة [illegible] الشهيد [illegible]

في شرحه للاشارات ان هذا حكم الصديقين الذين يستشهدون به لا عليه والى ذلك اشار المصنف بقوله وقد وصفه في الاشارات بانه طريقة الصديقين ثم قال هذا المحقق المتكلمون يستدلون بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الخالق وبالنظر في احوال الخليقة على صفاته وحده واحدة بعد واحدة واما الالهيون فهم يستدلون بالنظر في الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب الوجود واجب
ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفاته ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على طريقة الاولى بانه اوثق واشرف وذلك لان اوثق البراهين واعطاها اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول واما عكسه الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فربما لا يعطي اليقين وهو اذا كان للمطلوب علة لم يعرف بها كما تبين في علم البرهان وفي المحاكمات ان قيل ان الاستدلال بالوجود على الواجب ليس استدلالا بالعلة على المعلول والا لزم ان يكون الواجب لذاته معلولا لغيره قلنا الاستدلال بالعلة على المعلول هو الاستدلال من واجب الوجود على معلولاته فاما في الطريقة المذكورة فيثبت واجب الوجود اولا ثم يستدل على سائر الموجودات واما هذا القوم فيثبتون سائر الموجودات ويستدلون بها على وجود الواجب ولما رجا في نحو بيت الحق ونستدل به على الخلق وهم يثبتون الخلق ويستدلون به على الحق فظهر انها اشرف واوثق هذا كلامهم بعبارتهم وليس فيه الا ان استدلال احد الفريقين على سائر صفاته وافعاله لمي بخلاف استدلال الفرقة الثانية فانه استدلال على صفاته فلا انه هو استدلال اني وليس فيه ان استدلال احدهما على وجوده لمي استدلال لمي واستدلال الاخرى منهما استدلال اني على ما تقدم لبعض منهم المقتصر على ما بنى عليه قوله فان قلت الدليل اولى ان يقال البرهان منحصر في الاني واللمي اذ الاوسط ان كان علة لثبوت الاكبر للاصغر في الذهن وفي الخارج معا فالبرهان لمي والا فاني والاوسط ههنا هو الامر الذي هو وجود الممكن في البرهان لا في الاني واللمي والواجب تعالى ليس معلولا لشيء بل هو علة لجميع ما عداه لما يستحيل من امتناع تعدد الواجب فكل ما هو موجود سواه معلول له ابتداء او انتهاء فكل دليل يستدل به على وجوده تعالى يكون برهانا انيا لا محالة فلا فرق بين الطريقين يكون احدهما انيا والاخر لميا وجواب المحقق ان هذا انما يرد على من ادعى ذلك وهم اهل الطريقة على ما ذكره الشارح والمصنف في جوابه بقوله قلت الاستدلال بحال مفهوم الوجود على ان بعضه واجب لذاته لا على ذات الواجب تعالى في نفسه الذي هو علة لكل شيء ولكن طبيعة الموجود مشتملا على فرد هو الواجب لذاته حال من احوال تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال تلك الطبيعة على حال اخر لها فان تحقق موجود في الخارج يدل على ان بعض افراده واجب فتحققه حال له وكون بعض افراده واجبا حالة اخرى معلول للحال الاولى فظهر ان هذا الاستدلال ليس استدلالا بالمعلول على العلة لكان موضوع المسئلة بعض الموجود ومحموله هو مفهوم واجب الوجود لذاته فهذه الاوسط ان كان علة لثبوت هذا المفهوم لهذا المفهوم في الذهن والخارج معا لزم منه كونه تعالى معلولا لغيره اذ الدليل انما يدل على ان وجوده لهذا المفهوم معلل بذلك وقد تقرر في مظانه ان ليس للمحمولات وجود في نفسها

الا وجود لما لموضوعاتها قال الشيخ الرئيس في برهان الشفاء ان المعاني الموجودة فيها هي الاعراض الذاتية لموضوع الصناعة واثاره وروادفه التي تطلب في الصناعة ليس يصح فيها وجود الا وليس وجود الا لموضوع فيكون النظر فيها انها موجودة لموضوع الصناعة لتلك الصناعة وذلك هو النظر في انها موجودة في انفسها فكان ثبوت مفهوم الواجب لذاته الذي هو محمول هذه المسئلة لمفهوم بعض الموجود وحمله عليه كان وجوده في نفسه كما قلت ولو سلم ان معلولية الوجود الرابطي ليس يلزمها معلولية وجوده في نفسه فلا ثبت ليس الا ان الاول من الامرين فلا يكون الدليل معطيا لما هو المطلوب ثم ذكر ان مقتضى مفهوم الموجود ان كان هذا الفرد لزم ان لا يكون له فرد ممكن ولم يكن ان لا يكون التالي باطل بداهة والمقدم مثله لتحقق وجود الممكنات فكذا تعدد وجه القدم ان مفهوم الوجود اذا كان مقتضيا لذلك الفرد كان الفرد محتاجا الى غيره فيكون ذاتها غنية عن الغير فلا يكون ممكنا بل غنيا عن غيره ولذا قال في قوله فان قلت قلت ليس الاستدلال على الاستدلال بوجود الواجب في نفسه بل على انه بحاله هذا المفهوم وثبوته له على نحو ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود المؤلف فوجود الواجب في نفسه علة لغيره مطلقا وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد يكون الشيء علة لشيء في وجوده عند اخر معلولا له كما حقق في موضعه اذ لعالم ان يقول ان احدهما من الوجود من ان كان غير الاخر لم يكن الثابت بالبرهان ما هو المطلوب اذ الثابت ليس الا ما هو المعلول على ما هو مقتضى البرهان اللمي وان كان عينه كان معلوليته لمعلولية المعلول مطلقا كما نص عليه صاحب الملل والنحل بقوله واما اثبات واجب الوجود فليس يمكن الا برهان اني ان يقال ان كلا الاسندلالين انى غير ما ذكره من الفرق بين الطريقين انما هو في الاستدلال على وجوده وصفاته وافعاله ثم اعلم ان الابد ههنا من بيان انه ليس احد طرفي الممكن راجحا على الاخر لذاته رجحانا غير منته الى حد الوجوب اذ لو جاز ذلك لم يتم البرهان على وجود الواجب لجواز وجوده بذلك الرجحان وح لا يلزم وجود الواجب بل وجود ممكن راجح وجوده على عدمه والظاهر استحالته باول النظر والا لانسد باب ترجيح الراجح لا الترجيح بلا مرجح واما اول هذا الترجيح فلا بد من مرجح هو ان كان ذات الممكن كان ذاته علة لوجوده او لا يعني بالعلة الموجبة الا المرجح قال الشارح المحقق للاشارات انهم لا يعنون بالموجبة الا الذات سببه مرجحا لان المرجح ان جاز معه وجود الطرف المرجوح لا يكون مرجحا فان تطرق المرجوح على الراجح الذي هو من لوازم امكان وقوعه يقتضي بجواز المرجوح على الراجح وهو مناقض والثاني بحسب تحقق الطرف المرجوح ووقوعه كان المرجح موجبا لا مزيد بالايجاب الا انه اذا كلامه بعبارته وهو يدل دلالة ظاهرة على ان هذا الترجيح ان كان ذاتيا كانت الذات موجبة للوجود وان كان غيرها لم يكن المعروض منزلة السلسلة منتهاه يستدل اليها ذكره الرئيس حيث قال ان الجملة المركبة من الممكنات المتناهية والغير المتناهية اما ان يكون واجبة الوجود بذاتها اولا فان كان الاول يلزم تقوم الواجب الوجود بذاته بممكنات الوجود وهذا وان كان الثاني احتاجت الى ما يفيد وجودها فهو اما ان يكون خارجا منها او داخلا فيها فان كان الثاني فهو اما ان يكون واجب الوجود لذاته فان كان الاول لزم خلاف المفروض وان كان الثاني لزم ان لا يكون علة لنفسه ولغيره لمعنى هذا

مع استحالته فهو ممتنع وجوده بالنفس المطلق فان كل شيء يكون لعينه ان لو جد لذاته فهو واجب الوجود وقد كان المفروض انه غير واجب الوجود هف
فتعين الاول من الاول وهو المطلق هذا المحقق كلامه وعلم منه ان الموجود الا يحتاج في وجوده الى غيره يكون واجبا لذاته وليس يمكن لذاته
فيهم به تحقق ممكن كذلك اولا يجوزه الا من غفل عن معنى المرجح والموجب فمن تفطن لهما علم ان هذا الحكم لا يتضح بهما الحاج
في ابطاله الى ابطال ما يشير اليه قوله وبيانه ان لو جاز احد طرفي الامكان وجوده مثلا ترجحا على عدمه بالنظر الى ذاته بالغير ونحو تكون
عدمه بالنظر الى ذاته ممتنعا لان رجحان احد الطرفين يستلزم مرجوحية الطرف الاخر ومرجوحيته يستلزم امتناعه لان امتناع ترجيح المرجوح
بديهي فرجحان الوجود بالنظر الى الذات يستلزم امتناع العدم بالنظر اليها وهو يستلزم وجوب الوجود وقد فرضناه غير منته الى حد
الوجوب هف البحث مع الشارح المطلق وهو وعلى امور منها البعض بيناه ان الطرفين الوجود والعدم الجانبان فكذلك فهو منها ان ان
المرجوح ما دام مرجوحا يمتنع تحققه للمرجح فهو مسلم ولا يلزم كون الطرف الاخر واجبا لذاته كما لا يلزم من امتناع وقوع احد الطرفين لا
لمرجح عند الشارح وجوب الطرف الاخر وان اراد به ان المرجوح ما دام مرجوحا يمتنع تحققه لمرجح فهو ممنوع اذ للممكن ممكن علته تامة
وتعدمها يمتنع تحققه فجاز ان يرتفع المتساويان بتحققهما الا ان يقال ان امتناع احد طرفي الممكن لو لم يوجب وجوب الطرف الاخر الراجح لجاز
عدم ترجح الراجح في الممكن مع ان ما علم بانه البتة يلزم ارتفاع النقيضين واللازم جواز ارتفاعهما والعلم بان دائما النقيض بجواره مع تحقق مقتضى
الرجحان عنه اذ ليس مقتضيا الا امتناع وقوع الثاني وهو واقع فان الممكن يمتنع ان يتوقف على الشارح ولم يرتب في نفس الامر انما مع وجود
علته او مع عدمها يجب وجوده او عدمها فكذا انما هو معلول واحد منهما فلا يكون فيهما الخلف ودر احدهما وليس كذلك ان تقول انشاء
لما جاز ارتفاعه بالغير فلم لم يجز ارتفاع الاولوية بما اذا الشان وليس مقتضى ذات الممكن لتكون ذاته ارتفاعه بالغير محال بخلاف الاولوية
فانها لما كانت مقتضى ذات الممكن لم يجز ان يرتفع بالغير والا لزم تخلف مقتضى الذات عن الذات وهو باطل قطعا لانا نقول اولا
لا نسلم ان ارتفاع احد طرفي الراجح ملزوم لجواز ارتفاع النقيضين وانما يكون كذلك لو كان امكان وقوع كل واحد من الطرفين
ملزوم امكان تحقق الطرفين معا وليس كذلك اذ كل واحد من الوجود والعدم ممكن التحقق لكل ممكن وليس تحققهما معا ممكنا
لواحد منه فلا يلزم من امتناع تحقق الطرف المرجوح وعدم تحققه جواز تحقق الطرف الراجح جواز ارتفاع النقيضين وثانيا انا
قد بينا في موضعه ان لا منافاة بين الوجوب او الامتناع بالغير وبين الامكان الذاتي وان الشيء الممكن اذا وجب وجوده او عدمه
كان باقيا على امكانه والا لزم الانقلاب فههنا لو تم دل على ان مقتضى التحليل المذكور الذي هو تحقق الشان و الطرفين يتخلف عنه
وان لم يكن كذلك لو كان يتحقق كل واحد من الطرفين ملزوم ارتفاع الامكان الذاتي الذي هو الشان والمذكور وليس كذلك وثالثا انا
كلامنا ليس الا في ممكن كان لاحد طرفيه اولوية بالنظر الى ذاته من غير ان يكون له اقتضاء اذ لا معنى بالممكن الا ما لا يقتضي ذاته وجوده او
عدمه فكان الشان في الثالث والطرفين ليس معلولا للذات كذلك ليس الاولوية في اولى احد طرفيه معلولة لها فلا يلزم من زوال
الاولوية بتحقق علة الطرف المرجوح تخلف مقتضى الذات عن الذات كما لا يلزم من انتفاء الشان في لعلة احد الطرفين تحقق تخلف
مقتضى الذات عنها على ما عرفت سواه على ان هذا انما يوجب ذلك لو كانت الاولوية الغيرية ملزومة لارتفاع الاولوية الذاتية

وليس

بيان كون ... الممكن ... الراجح

وليس كذلك لما قدمناه من ان الوجوب والامتناع الغيري ليس بلازم لارتفاع الامكان الذاتي الثاني من الوجهين ان ذلك الممكن الراجح
احد طرفي وجوده بالنظر الى ذاته اذا وقع وجوده مثلا وكان هو اولى به فلا يخلو اما ان كان علته الوجود وتعلقه اولا نعدمه بالوجود على نفسه اذ الشيء
ما لم يجب لم يوجد على ما هو المشهور لكن اللازم باطل لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه او الدور او التسلسل وفيه نظر لانه فيرد النقض بالشيء
الشيء بوجوده او الشيء الممتنع موجود للمعدوم وبالعكس فلم لا يجوز ان يكون ذات هذا الممكن من حيث هي مستتبعة لوجوده ولا يلزم
من علته الوجود ونفسه شيء من الامور المذكورة المشهورة ولا جواب ... قد اشرنا اليه في شرحنا للتجريد العقائد النقلية وذكرناه
ههنا اعتمادا على فطانة الناظر وهو غيره اشهرها في الطلبة من انه فرق بين الموجد الفاعل وبين سائر العلل التي وقعت في ذلك
اذ البديهة شاهدة بان موجد الشيء يجب ان يكون موجودا بخلاف سائر العلل الجائز ان لا يكون لها وجود او مرجع ذلك
الى دعوى البداهة في مقام اختلف فيه العقلاء وهو كما ترى وان لم يكن بهذا الممكن المفروض علة لنفسه كان موجودا بلا سبب وهو جائز
العدم لامكانه فيلزم منه جواز انعدام الموجود من غير سبب يقتضيه كما قال الفارابي لو حصل سلسلة الوجود بلا وجوب ولكون
مبدأها ممكنا حاصلا بنفسه لزم ايجاد الشيء نفسه وذلك فاحش واما صحة عدمه لنفسه وهذا الحكم ما فيه نظر لانه ان اراد بصحة
عدمه بنفسه امكانه الذاتي الذي هو بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن وقوعه في نفس الامر فلا نسلم ان فيه نحو رفضا عن الاختيار
وان اراد به صحة وقوعه في نفس الامر فلا نسلم ان هذا الوجوب ... من الجائز ان لا يكون الشيء امكان لذاته ويمتنع تحققه في
نفس الامر لامتناع تحقق علته لا لامتناع تحققه كعدم العقل الاول فانه ممكن لذاته ممتنع لغيره الذي هو عدم ... الممتنع لذاته ...
ما اورده المحقق عليه بقوله اقول فيه نظر لانا اذا قلنا ان وجد مثلا من رجحان غير عدمه فلا يحتاج الى سبب لاستناده الى الرجحان الذاتي
عن الذات من غير افتقار الى علته ولا ان فلان وجوده لما كان مستندا الى الرجحان فعدمه انما يكون بزوال ذلك الرجحان عن
الذات وقد يكون ذلك الزوال بسبب يقتضيه كوجود مانع فلا يلزم صحة عدمه بنفسه لا يقال اذا كان الرجحان مقتضى الذات ... يمكن
بحدوث سبب ... كذلك نقلت الكلام اليه انا نقول يجوز ان لا يكون الرجحان مستندا الى رجحان الرجحان وهكذا ...
لا الى نهاية من غير ان يتحقق وجوب في شيء منها للزائد اذ لم يثبت بعد ان الشيء ما لم يجب لم يتحقق فكما انه لوجد
رجحان الوجود من غير وجوب كذلك لا يتحقق رجحان الرجحان من غير وجوب ولا يمكن التمسك بالترجيح لا يكون وجوده مستندا
الى الرجحان الذاتي فقط بل اليه مع انتفاء المانع اذ يجوز ان يوجد بالرجحان وانتفاء المانع فينسد باب اثبات الواجب
وفيه امور منها ان قوله لا يحتاج الى سبب لاستناده الى الرجحان الذاتي غني عن الذات من باب ان يقال ان هذا الا يحتاج
الى علته لانه معلق بذلك او يقال ان العقل الثاني لا يحتاج الى علته لانه مستند الى العقل الاول المستند الى ذات

الواجب وهو ظاهر ومنها ان الرجحان ان كان عين الذات ليس نفس الذات ولا جزءها فيكون غيرها فلو كان الذات مستندة
اليه لكن المفروض منتهى سلسلة الموجودات الممكنة منتهاها والمفروض خلافه هف ومنها ان الوسط ان افتقار الذات الى الرجحان
انما هو بالرجحان وهكذا الى غير النهاية لزم التسلسل وهو مساف لما نحن فيه من ان من الجائز ان يوجد الممكن بدون الواجب من غير لزوم
دور او تسلسل ومنها ان هذا الممكن ان لم يكن محتاجا الى علة كان موجودا بلا سبب وهو عين ما بطل في الشق الاول من
الترديد وليس في الكلام ما يوجب بطلانه فلا يكون الاول منه هو من النظريين مراعا الكلام لكن اعتراف عليه ومنها ان الرجحان الناشي
عن الذات ان جاز زواله بان يوجد او يعدم لكان لغيره دخل في تحققه فلم يكن ذاتيا والمفروض خلافه هف وان لم يجز ذلك الا
بزوال الذات لزم منه كون عدم الذات الذي لا يعقل زواله الا بذاته ابتغيره وهو المطلوب والحاصل ان الكلام في ممكن يوجد بلا علة
خارجة عنه فهو ان كان يوجد لكون ذاته علة لوجوده لزم منه تقدم الشيء على نفسه وان كان يوجد لا لعلة لزم منه جواز
ترجيح المرجوح على الراجح بلا مرجح او منع الباقي ان عدم هذا الممكن لو كان لعلة لكان لغيره دخل في وجوده فلا يكون المفروض منتهى
السلسلة منتهاها هف وليس فيه الا ما قدمنا من ان الامكان الذاتي للشيء ليس بمنزلة ما لو قدر في نفس الامر او الجواز وقوعه
فيها فلم يلزم من جواز عدمه نظرا الى ذاته جواز عدمه في نفس الامر بلا علة واذا تقرر هذا فلنرجع الى كلامه فيما سواه فنقول
والتحقيق ان الشيء على تقدير وجوده بالرجحان يكون متصفا بالوجود ولا يكون عينه ويكون الذات منشأ رجحان الاتصاف به فيكون
علة اذ لا معنى للعلة الا ما يرجح المعلول به فيكون علة لاتصاف نفسه بالوجود ولما فرض عدم بلوغه الى حد الوجوب يجوز
عدمه مع بقاء الرجحان اذ لو لم يجز عدمه مع بقاء الرجحان كان بالغا حد الوجوب وقد فرض عدم بلوغه اليه هف فيجوز عدمه من غير سبب
هذا هو تحقيق كلام العلم الثاني وما اسلفناه كلام جدلي ظهر ركاكته ولقد نظر هو انه ان اراد بقوله لو لم يجز عدمه مع بقائه كان
بالغا حد الوجوب انه لو لم يكن ممكن العدم لذاته كان واجبا لذاته فهو مسلم ولم يلزم منه كونه ممكن التحقق بدون العلة وان اراد به
انه لو لم يكن ممكن الوقوع لذاته ولا بغيره لم يلزم ذلك فهو ممنوع اذ امتناع عدم الشيء الامتناع علته ليس بمنزلة الوجوب وجوده الذاتي
والا لكان المعلول الاول واجب الوجود لذاته لامتناع عدمه لغيره الذي هو وجوب علته وانما على انه ان اراد ان هذا الوجوب كون هذا
الممكن علة ناقصة لاتصافه بالوجود فهو مسلم ولا يلزم منه ما رتب عليه وان اراد انه الوجوب كونه علة تامة له فهو ممنوع لجواز ان يكون
للوجود الفائق بين الممتنع تحققه بدون هذا الموصوف مدخل فيه فلا يكون الذات علة تامة لهذا الاتصاف ليترتب عليه ما رتب
عليه فان قيل علة الشيء نفسه جائز لان جميع الموجودات من الواجب والممكن يمكن ان يحتاج الى الآحاد ولا علة له سوى
نفسه لان علته اما جزؤه وهو محتاج الى الكل والاجزاء اما خارج عنه او لا خارج عنه فيتعين ان يكون نفسه حاصل هذا السؤال
انا نختار ان علة هذا الممكن نفسه ويمنع استحالة ذلك اذ لو كان مستحيلا لم يقع لكنه واقع اما الملازمة فلاستحالة وقوع المستحيل
واما بطلان التالي فلان علة جميع الموجودات الممكنة والواجب ليست نفسه والا لكان جزؤه وخارجا عنه والكل باطل فيكون

نفسه فلا يكون علة الشيء نفسه من المحالات قلت ان اردتم بالعلة العلة التامة فيمنع جميع الآحاد والتوقف الجميع على كل واحد منها
في تحققه والاعتذار فيه لان توقف ذلك الجميع على كل واحد من الآحاد لا يستلزم توقفه على الجميع حتى يلزم توقف الشيء على نفسه لا يخفى
عليك انهم فسروا العلة بما يتوقف عليه الشيء وقسموها الى العلة التامة والناقصة فالحكم بان علته عينه ومنع توقف
الشيء على نفسه من قبيل ان يقال ان هذا الشيء يتوقف عليه ولا يتوقف عليه وهو كما ترى وان سلم ان معناه ليس
ذلك لنا ان نقول انا لا نعني بعلة الشيء الا ما يكون مرجحا لوجوده او عدمه راجحا بشيء الى حد الوجوب فلو كان الشيء الممكن
علة لنفسه لكان لنسبة وجوده الى ذاته الامكان والوجوب معا وهو باطل قطعا وان اردتم بها العلة الفاعلية المستقلة فهي
جزء كما عن الواجب لذاته او فوق المعلول الاخير الا الواجب لذاته فان آحاد المنحصرة في الواجب وما يستند اليه
فلا تأثير في هذا الجميع الا وهو مستند اليه اولا تأثير فيه باعتبار بقية الاجزاء وهي الممكنات ومستندة الى الواجب اما ابتداء
او بواسطة والحاصل ان الجميع لكون الشيء علة فاعلة لنفسه والحق حكمه ثابت تجب تقدمه على المعلول ومنع تقدم الشيء
على نفسه والمراد علة تامة لنفسه فليس مستحيل على الاطلاق بل هو واقع في جميع الواجب ومعلوله الاول والممكن او جميع
معلولاته فالمعارض ان اراد بالعلة الفاعلية فقوله ان العلة التامة لنا ان نلتزم ان دليله دال على ان علة هذا الجميع نفسه ولا يلزم
خلاف ما ادعيناه وليس كلامنا في علة تامة لذلك فلا يكون المذكور في معرض المعارضة صالحا لها لعدم توارد النفي والايجاب على
واحد اذ النفي في كلامه وارد على غير ما ورد عليه الايجاب فكلامنا في العلة الفاعلية المستقلة وكلامه في العلة التامة المشتملة
عليها وعلى غيرها فلا يكون الموضوع في الدليلين امرا واحدا اذ من شرائط المعارضة ان لا يكون الامر كذلك وان اراد بها العلة الفاعلية
لا نسلم بطلان هذا على ما ادعاه لجواز ان يكون علته جزؤه وقد يجاب عن هذا السؤال بان المتعدد قد يؤخذ مجملا وهو بهذا الاعتبار
واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل الجميع وقد يؤخذ مفصلا واللفظ الدال عليه بهذا الوجه هو مثل هذا وذاك و
بهذا الوجه يكون كثيرا وقد يختلفان في الحكم فان جميع القوم لا يسعهم ذلك وهم لا معا يسعهم اذا علمت ذلك فنختار ان المرجح للجميع
وهما معا هو هما مأخوذا لا معا لاحتياجه الى كل واحد من جزئيه ويلقيان في وجوده فيكون هذا وذاك علتين مرجح وجود
مجموعهما بها فان نقل الكلام اليهما لا معا مفصلا فان كل واحد منهما ممكن محتاج الى مرجح فالجواب انا لا نسلم انهما مأخوذا على هذا الوجه ممكن
بل هو بهذا الوجه اثنان واجب موجود بذاته وممكن موجود به هذا الكلام ذكره استاد المحقق قدس سره ومحصله ان الواجب
والممكن او الممكنات اعتباران لا يوجد لهما مركب واحد ويرجح ومرجح طبيعي عن كل واحد منهما من حيث انه جزؤه وبالعكس
منها لا غيره واحد ولا مجموع يتقدم كل واحد منهما عليه تقدما طبيعيا ولا يكون للمجموع بما تقدم كذلك ولا لزم تقدم الشيء على نفسه
والمراد من احدهما معا ولا معا احدهما بهذين الوجهين واذ منع الباقي انهما نسبا بالاول من الاعتبارين معلول لهما بالثاني
منهما قال قدس سره انهما معلولان باحد الاعتبارين علة لذاك باعتبار آخر انهما غير ممكن اذا اخذ بالثاني من الاعتبارين اذ

اما من حيث انهما كذلك لا يمكن ان مرتبين ولا مستقلين على انفسهما بالاول منع الاعتبارين لكون لنا عدم آخر يحتاج الى علة اخرى فيهما
موجودان احدهما معلول والآخر علة له فلا يحتاج الى علة اخرى لئلا يلزم منه الدور او التسلسل فما اورده اللاحق عليه بقوله اذ لو
فرض ان الموجود في هذه الصورة هو الواجب ومعلوله الواحد او المتعدد فاذا اخذ على وجه الاجمال كان واحدا او اذا
اخذ على وجه التفصيل كان متعددا كالآحاد ولذلك انه ما الى كل واحد منها موجود فهما موجودان فموجود فان انتفاء المتعدد
انما بانتفاء واحد من اجزائه والآحاد والاتحاد بأسرها موجودة هنا والكل الموجود لابد له من علة سواء كان واحدا او
متعددا سواء اعتبر مجملا او مفصلا او الاجمال والتفصيل انما يوجب اختلاف الملاحظة والايجب اختلافا في نفس
الامر في الملاحظ فاذا اعتبر الواجب مع المعلول الاول مثلا فلا شك ان مجموعهما سواء لوحظ مجملا او مفصلا موجودا
والمراد بالمجموع هنا معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعتبر ذات الاثنين وهو موجود لا محالة لكن الهيئة والاثنينية
موجود او الاثنين وصف الهيئة موجود او اراد ان معروض الاثنينية موجود او هو يمكن الاحتياج الى الآحاد فلابد
له من علة وليس سوى الآحاد [illegible] فلا نجم مادة هذا الاشكال فيه نظر اذ ذلك الفاضل الا ان اردت بقولك فهما موجودان انهما
موجودان معا فمسلم ان غير كل منهما لما ان تسلم انهما موجودان فيحتاجان الى علة غير كل واحد من الجزئين المتقدم عليها طبعا ولا الغير
باحدهما مجملا الا ذلك كما ان الغير باحدهما مفصلا الا اخذ كل منهما من العلتين من حيث ان كل واحدة منهما علة بالاخرى
لهما معا واحدهما من هذه الحيثية غير مرتبة والاتكال للفقير وتقدم طبيعي على نفسه لا يمكن الا يقال ان هاهنا مركب آخر لا يتم
لابد له من علة اخرى وان اما المنكر ان نسلم ان هاهنا معلولا وواجبا هو علة له فلا احتياج هاهنا الى علة وان اردت انهما موجودان
ان اريد معا تقدم طبعي على الاثنين فهو ممنوع وانما يكون كذلك لو كان يتقدم كل واحد من الامرين طرفا ما التقدم معا وليس فليس
فان قلت لم لا يكون الامر كذلك لكن وجود الجزئين طرف ما لوجود المركب منهما قلت هذا انما يوجب ذلك لو كان وجودهما
معا طرفا ما لوجود يجامع وصف التقدم وليس كذلك لما ثم ان الاثنين رتبة والى محال الامرين اذا اخذا من حيث انهما
اثنان فهما معا مركب واحد يحتاج الى كل واحد من الجزئين واذا اخذا لا من هذه الحيثية بل من حيث ان كل واحد منهما
علة فما ليس بمركب حتى يحتاج الى علة كان الكلام فيها كالكلام في معلولها كيف لا ولو لم يكن الامر كذلك لكان في تركيب
الاثنين من الواحد والواحد او كل مرتبة من مراتب الاعداد مؤلفة من وحدات كثيرة هي الكثيرة ذات اجزاء متقدمة
عليها حكمها حكمها وهكذا الى غير نهاية ظهر ضح دليله بجميع مقدماته لما كان الشر من المراتب العددية المعدودات وجميع الكل
انما يظهر فلكه [illegible] ما اورده عليه في العلاوة بقوله على انا نقول ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الاجمال والتفصيل
بل التفاوت فيه بالمحمول فان الكل المجموع اذا اخذ مجملا او مفصلا يتصف بان الدار سهم على التعاقب ولا يتصف بانها سهم
جميعا فانه فيه لان هذا اشتباه نشأ من عدم الفطنة بان المراد من ملاحظة الشيء اجمالا او تفصيلا وحسبان ان
المثال يجب ان يكون مطابقا للممثل به من جميع الوجوه وقد عرفت ان في الاول من الامرين وهو بعينه على ما في الثاني منهما

احسن

الفصل الثالث في تحقيق عينية الوجود

احسن هذا بتزيد الفصل الثالث في ان وجوده تعالى زائد عليه بل هو عين وجوده الخاص به وبرهانه انه لو كان وجوده على حدة لكون الغا
وجودا مستقلا لا يكون حد ذاته مع قطع النظر عن العارض موجودا ولا معدوما ما كان حقيقة نفس الموضوع وكل ما كان كذلك فهو ممكن
لان اتصافه بالوجود اما بسبب ذاته وهو محال لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه واما بسبب
غيره فيكون معلولا فيكون ممكنا لا يقال ان الوجوب عندنا عبارة عن اقتضاء الذات الوجود فاذا كان ذاته تعالى مقتضية لوجوده
كان واجبا لذاته فلا يحتاج الى علة لان الحاجة فرع الامكان وهو واجب لا ممكن فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه لانا نقول التوقف
بين العلة والاقتضاء والاخير العبارة فاذا كان مقتضيا لوجوده كان علة لنفسه فيلزم المحذور فان قلت معنى الاقتضاء انه
لا يمكن ان لا يكون موجودا لا ان يكون هناك تأثير وتأثر قلت عدم الامكان اما بالنظر الى الذات او الى الغير وعلى الاول يكون
الذات علة اذ لا معنى للعلة الا ما يكون امتناع العدم بالنظر اليه وعلى الثاني يلزم احتياجه الى ذلك الغير فلا يكون واجبا لا يقال
فيلزم ان يكون الواجب علة لنفسه على تقدير كونه غير الوجود وان امتناع عدمه لذاته لانا نقول على تقدير كونه عين الوجود ولا اقتضاء
له بذلك ومعنى امتناع عدمه انه بذاته هو الوجود والمتأكد كما سيجيء تفصيله فثبت ان الواجب تعالى وجود بحت قائم بذاته مجرد
في ذاته عن جميع النسب والاعتبارات ولا يعتبر معه شيء من الامور العرفية لكونه خالق العالم مثلا لم يكن الذات مع
هذا القيد واجبا بذاته بل واجبا بغيره وهو الذات تعالى وحده وفي بحث لانا اذا ولا ان اراد بوجوده الخاص حصة من الوجود المطلق
المخصص باضافة اليه تعالى فما ذكره من الدليل لا يدل على كونه عينه تعالى اذ قد ثبت في مباحث الامور العامة ان الوجود المطلق
وحصصه زائدة على ذوات الاشياء وماهياتها كيف لا وحصة الشيء ليست الا نفس المخصصة بقيود مخصوصة خارجة
عنها والقيد هاهنا ليس الا الاضافة اليه تعالى فلا يكون الحصة عينه وان اراد به فردا منه لا يكون الواجب موجودا الا به
كان الحكم بالعينية فرع اثباته وهو لم يثبت بعد والثاني فلان الوجود قد يطلق ويراد به الموجود وحينئذ لا يكون فرده الذي هو
الوجود الحقيقي الا نفس ماهية الموجود وحقيقته التي يقال لها الوجود الخاص على ما نص عليه الشيخ في الهيات الشفاء بقوله
بقوله فالحق حقيقته انيته وللمباحث حقيقته التي باين وذلك هو الذي ربما سميناه الوجود والحق ما اشتهر فيكون
الحكم بكونه عين ذاته تعالى في قوة ان يقال ان ذاته تعالى عين ذاته تعالى وهو مع انه غير مختص به تعالى اشتراكه للموجودات كلها
فيه فلا يلزم ان لا يحتاج ذاته لذاته الى علة والا لكان ذوات جميع الممكنات واجبة لذاتها لان ذواتها التي هي وجوداتها الخاصة
عينها وقد يطلق ويراد به معنى مصدري يحتاج الى موضوع كما نص عليه المحقق في تجريد العقائد بقوله والوجود من المحمولات
العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحصوله فيه وهو بهذا المعنى ليس له وجود في الخارج فضلا عن ان يكون له فرد مجرد قائم
بذاته فلا يجوز ان يجرد ذات الواجب عنه لزوم ان لا يكون موجودا او معدوما في ذاته لسبب كونه خارجا عن امكانه
ولو سلم فلانه ان ثبت اولا ان لها وجود وموجودية والواجب لا يوجد الا به ثم يحكم عليه بانه عين ذاته نعم او غيره

وجود الواجب ليس حصة من الوجود المطلق

واما ثانيا فلان كون الشيء في ذاته غيره هو محمول عليه لو اقتضى لكون الشيء ممكن الثبوت له لكان الشيء لوازم الماهيات من
حيث هي ممكن الثبوت للزومها لكون لزومها في ذواتها عارية عنها وعن عدمها وليس كذلك كما لا يخفى على من
له ادنى وقوف لصناعة المنطق سيما مباحث المواد من القضايا وجهاتها واما ثالثا فلان معنى الاقتضاء لو كان ما هو معنى
العلة لما جاز ان يتخلف ويتحقق احدهما بدون الاخر وليس كذلك اذ قد يتحقق كل واحد منهما بدون الاخر كما في العلة قد يتخلف
في الشرائط والادوات والمعدات وارتفاع الموانع بدون الاقتضاء وهو ظاهر واما خامسا فلانا لا نسلم ان امتناع عدم
شيء انما يكون لذاته او لغيره هو الموجب وذلك لعدم الجزم ان يتحقق الا لعلة وهو في محل المنع كيف لا وانه محتاج
عروض شيء الا لعلة لو كان هذا العروض ممكن الثبوت له وهو لم يثبت بعد واما سادسا فلان معنى عدم امتناع
عدمه ان لو كان ما ذكره لم يجز ان يتحقق احدهما بدون الاخر لكن الثاني باطل فكذا مقدمه واما سابعا فلان الواجب لذاته لو
الكل اذا اعتبر معه غيره لتوقف كونه واجبا لذاته على ان لا يعتبر معه هذا فلا يكون واجبا لذاته لاشتراط وجوبه بان لا يكون
معه ذلك وعلى ذلك لزم جواز انقلاب الواجب لذاته ممكنا لذاته او لغيره والكل باطل لما حقق في موضعه فالاولى ان
يقال الواجب لذاته لو كان له وجود وماهية لكان مبدأ الكل الاثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد ومبدأ الاثنين والمحتاج
الى المبدأ لا يكون مبدأ الكل قال ما قد المحصل في تقريره والدليل على استحالة كون وجوده زائدا عليه استحالة وقوع الكثرة فيه
فان كل كثرة تحتاج الى مبدأ ومبدأ المبادي لا يمكن ان يكون له ذلك فان قيل الماهية موصوفة والوجود صفة لها والموصوف
متقدم على الصفة القائمة به فالمبدأ الاول واحد هو الماهية فان الماهية على تقدير تقدمها على الوجود لا يكون موجودة
ولا معدومة فاذن مبدأ الكل لا يكون موجودا ولا معدوما او يقال ما ذكره الشيخ في الشفاء تغاير العبارة طويلة
محصولها ان وجوده لو كان زائدا عليه لكان في ذاته ليس دما هي غيره الذي هو وجوده الذي فيكون مركبا الا ان الذي
له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود والمركب من الشيئين لا يمكن ان يكون مبدأ المبادي
ثم قال فلذلك لا يشترك غير واجب الوجود معه في معنى طالبيته بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره
زوج تركيب واذا تقرر في مقامه ان الوجود لا يزيد على الموجودات الا في الذهن جاز ان يكون مراده من كون وجوده
تعالى غير زائد عليه انه ليس له نحو وجود ذهني اذ لو كان له نحو ذلك لزاد وجوده عليه لكن الثاني باطل فكذا مقدمه واما
الملازمة فلما تقرر بالدليل الدال على زيادة الوجود على الموجودات واما بطلان التالي فلاقتضاء زيادة وجوده عليه الى
تركيبه قال المحقق الطوسي فالحق الذي لا مرية فيه ان الواجب لذاته لا يمكن ان يكون الا نفس وجوده عاري
ذاته ولا يمكن ان يكون الموصوف بهذه الصفة الا واحدا من كل جهة واحدا من كل اعتبار الفصل الثالث
في توحيده لو تعدد الواجب لذاته فاما ان يكون امتياز كل واحد منهما عن الاخر بعد اشتراكهما في وجوب

الوجود بذاته بان يكون لكل منهما هوية بسيطة خارجية غير مشتركة فلا يكون له الحقائق ماهية كلية نوعية او جنسية مشتركة بينهما فيكون مفهوم واجب
الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي ضرورة انه مشترك بينهما وليس عين حقيقة واحد منهما ولا جزءا لهما والا لما كان امتياز كل منهما عن الاخر
بذاته والعارض معلول للمعروض او لغيره لان عارض الشيء ليس يجب ان يكون معلولا له اذ الفصل عرض للجنس غير معلول له وكذا
الصورة الجسمية او العوارض عارضة للهيولى متقدمة عليها لانها شريكة علتها على ما حقق في موضعه واعترف به المحقق في حواشيه
على شرح التجريد فالاولى ان يقال ان مفهوم واجب الوجود ان كان عرضيا لهما فاما ان يتقدم عليهما او يتأخر عنهما او معا في مرتبة واحدة
فان كان الثاني يرجع الامر الى كون كل واحد منهما علة لوجوب وجوده وقد بان في الفصل السابق بطلانه وفيه ما نبهناك عليه
وان كان الاول لكان ذاتيهما معلولة لوجودهما المتأكد الذي هو وجوبها الذاتي ولزم منه استناد ماهيتهما الى امر واحد بسيط وهو باطل قطعا
ومع ذلك لا يكون شيء منهما واجبا لذاته والمفروض خلافه هف وان كان الثالث وقد ثبت ان الوجود ووجوب الوجود لازم
لهما كان كل واحد منهما معلول علة واحدة وهو مع انه خلاف المفروض يلزم ان يكون شيء منهما منتهى سلسلة العلية والواجب
يجب ان يكون كذلك واما ان يكون وذلك لا اعتبار الثابت لهما بالامر الزائد على ذاتيهما الجزئية بان يكون لكل منهما ماهية كلية مختصة
الى هوية شخصية وهو التخصيص فمن كون امتيازهما بذاتيهما الملزوم لان يكون وجوب الوجود عارضا معلولا لهما فان اما ان يكون هو الامتياز
معلولا لماهيتهما او معلولا لغير ماهيتيهما والثاني ظاهر البطلان ولذا المصنف اسم المحقق على ما في نسخ رأيناها وعلى الاول ان اتحد
ماهيتيهما على ما هو المقام منه هذا الغرض كان التعين المعلول لها مشتركا بينهما لامتناع تخلف المعلول عن علته الثابتة المشتركة بينهما
هف لاستلزامه ان لا يوجد في شيء منهما التعين به يتميز عن الاخر والمفروض خلافه هف وان تعددت الماهية بان يكون لكل منهما ماهية
مغايرة لماهية الاخر كان كل منهما شيئا عرض له وجوب الوجود واعني الوجود المتأكد للواجب وقد تبين في الفصل السابق بطلانه
وان وجوده لا يزيد عليه ولي فيه بحث وهو ان لا يلزم من تعدد ماهيتيهما ان يكون وجوب الوجود عارضا لهما مثلا لجواز ان يكون جنسا
لهما او لاحدهما ونوعا او عرضيا للاخر او نوعا لاحدهما وعرضيا للاخر فلم يلزم من التعدد عرضية وجوب الوجود كما لا يلزم من وحدة
ماهيتيهما ان يكون وجوب الوجود عارضا فلم يصح قوله وبالجملة لو كان الواجب لذاته متعددا لكان نسبة وجوب الوجود اليهما
نسبة العوارض فكان ممكنا لا واجبا على ما سبق بيانه فالصواب ان يقال ان اللازم على التقدير المذكور ان يكون مفهوم واجب
الوجود نوعهما او جنسهما او عارضهما او عارض واحد منهما وجنس او نوع للاخر او نوع احدهما وجنس الاخر فلزم من تعدده اما
ان لا يكون شيء منهما تاما بمعنى الاخر الا كان تعينهما معلول ماهيتيهما وكونهما محتاجين الى العلة غيرهما وهو مناف لوجوب وجودهما
واما ان يكون لهما او لاحدهما تركيب وهو مناف لكونهما موجودين بلا علة لهما واما ان يكون مفهوم واجب الوجود عارضا لهما او لاحدهما
وقد عرفت ما فيه فان قلت على تقدير وحدة الواجب لذاته صدق هذا المفهوم عليه صدق عرضي لان هذا المفهوم
امر اعتباري ليس عين ذاته فان اريد انه يكون واجب الوجود لذاته عين ذاته غير زائد عليه ان هذا المفهوم عين ذاته فذلك فهو

لظهور البطلان وان اراد ثم ان ذاته تعالى بذاته مبدأ لانتزاع هذا المفهوم بخلاف الممكنات فانها انما يصح انتزاع هذا المفهوم منها
بسبب تاثير الفاعل فيها فلم لا يجوز ان يكون في الوجود موجودان كل منهما مبدأ في نفسه بذاته لانتزاع هذا المفهوم فيكون وجوبه
لنفس ماهيته وذاتها وقد قلت خلافه بعينه فان قيل المراد ان الشارح قد بين ان ما يكون بذاته كذلك لا يكون وجوده الخاص ولعينيه
التي هي عين وجوده الخاص لكنه الذي هو عين وجوبه مغايرا بل هو امر بسيط لا يمكن للعقل تحليله الى شيء ووجود و
ليس الامر كذلك اذ الماهية الواجب متعددة فانا نقول انت خبير بان العقل والنظر لا يابى ان يكون في الخارج شيئان
بسيطان لا يمكن تحليل شيء منهما الى شيء ووجود بل يكون كل منهما موجودا بسيطا مستغنيا عن العلة ولذلك قيل ان
في كلامهم هاهنا مغالطة فانهم حيث ذكروا ان وجوده عين حقيقته ارادوا به الامر المتحقق القائم بذاته حتى يجوز ان يكون
عين ذاته وحيث برهنوا على التوحيد بان وجوده تعالى عين ذاته فلا يكون مشتركا ارادوا به المفهوم اذ لو ارادوا به الوجود الحقيقي
العالم بذاته لم يتم برهان التوحيد لجواز ان يكون وجودان خاصان قائمان بذاتهما ويكون امتيازهما بذاتيهما فيكون كل منهما وجودا
خاصا مستغنيا بذاته ويكون هوية كل منهما وجوده الخاص عين ذاته على نحو ما يقولون مع تعدد الوحدة وانا اقول بعد تمهيد مقدمات
منها ان المراد هم بالوجود ووجوب الوجود الموجود والواجب لذاته قال بهمنيار في تحصيله نحن متى قلنا الوجود نعني به الموجود
وقال المحقق في شرح الاشارات والحق ان الوجوب والامكان والامتناع اوصاف اعتبارية عقلية حكم بها في الخبوث (؟)
واحد والاشتغال بذلك هاهنا ليس بنافع ولا فاتر لان الشيخ لم يتكلم في وجوب الوجود بل في واجب الوجود الذي لا يمكن
ان يقال انه سبب اعتباري وذلك كالكلي والمجرد يحمل على حقايق الاشياء وماهيتها وطبايعها وذواتها حمل المواطاة ومن
البين ان كل واحد منها اخص منه ولا يكون افراده الذهني الوجودات او الموجودات الخاصة الا انفسها على ما اتفق
عليه في الالهيات لمخالفة وقد نقلنا عنه سابقا ومنها ان هذه الحقايق التي هي وجودات خاصة ان علمت بذواتها
كالسواد والبياض ووضعت وحكم عليها باجزائها ولوازمها وان لم تعلم كذلك اخذ لازم من لوازمها كواجب الوجود
لذاته والمعلول له واجري عليه احكامها فالمراد من الواجب لذاته هو موجود خارجي لا علة له لا هذا المفهوم بل ذاته الغير
المعلوم شيئا بانها للبشر التي هي ذات اذا اخبر بذاتها نسب اليها الوجود ووجب وجودها وهي علة للموجودات الممكنة
القائم عليها البرهان الممتنع ان لا يكون موجودة غاية الامر ان هذه الذات لما لم يمكن ان يعلم بذاتها وضع موضعها لازمها
واجري عليه احكامها ويرشدك الى ذلك ما ذكره في النمط السادس الذي هو اول من تفلسف بالملاطفة بقوله ان
للعالم مبدعا لا يدرك صفة العقول من جهة هويته وانما يدرك من جهة آثاره وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا
عن هويته الا من نحو اطلاقه والابداع وتكوينه الاشياء كل ما ندرك له اسما من نحو ذاته بل من نحو ذاتها وما ذكره
بهمنيار بقوله ان الملوك (؟) حقيقته ما لا اسم له وشرح اسمه انه يجب وجوده ما لا يجب وجوده بل هو معنى مجهول الاسم　　بلغ

اذا

اذا عقل انه في العقل انه يجب وجوده بذاته فيكون تخصيص الوجود العام فيه بذاته لا بعلة له كما ان الموجودات المعلولة كانت تخصص
بموضوعاتها تخصيصها اذ ان الاعلى من الوجود واحد مما يمكن ان يعبر عنه هو وجوب الوجود وتاكد الوجود وانه هو عين ماهيته وحقيقته
لكنه ومنها ان الوجود الحقيقي اذا كان نفس ذوات الاشياء كان وجوداتها الخاصة باضافتها اليها ما هو اخص منها الفاعل (؟)
وهي علته لزيد وعمرو والقاهر وقس على ذلك فيتنبه هذه الذوات والماهيات ان كانت ماهيته وحقيقته
يمكن ان تتحقق منه غير ان يتخصص او يسوى ذاتها ومفهومها وماهيتها لنقول ان وجوده الخاص بها عين ذاتها وماهيتها وان
لا ماهية لها قال بهمنيار في تحصيله واعلم ان الشيء لا يوجد الا متشخصا فاما ان يكتفي في تشخصه ذاته وهو الذي يجب وجوده بذاته
وهو صريح فيما ذكرناه وان لم يكف الامر فيه فهناك بل يحتاج الى امر آخر يخصصها ويعينها التوحيد لنقول ان وجوده الخاص بما ازاله عليها
كالالف مثلا فانه وان كان موجودا ذاك الكوكب من افراد الموجود المطلق الا انه لم يمكن ان يوجد في الخارج الا في ضمن فرد يشتمل
مفهومه على امر او امور اخر يعينه ويخصصه وهو اذا انسب اليه بهذا الوجه كان زائدا عليه عارضا له لكونه غير ذاتي له فقال
ان وجوده الخاص به عارض له واذا تحققت هذه القسمين ملزوم ان يكون الواحد الموجود من القسمين مشتملا على امر هو اعم منه
ولا يكون الاول منهما كذلك قالوا ان وجوده تعالى وجوبه عينه وكذا ماهيته انيته وكل ما يكون ماهيته انيته لا ماهية له وان كل
ذي ماهية معلول ومنها ان الكثير من كل جنس يجب ان يكون واحدة من جنسه قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء ان الاشياء العرضية لها
وحدة لها هي مكيال لحسن الواحد من كل جنس مقابله انه هو من جنسه او الاطوال انما يكال بالطول الواحد والاعراض بالعرض الواحد والجسم
بجسم واحد هذا كلامه وعلم منه ان الكثير من الانسان مثلا يجب ان يكون واحدة الانسان والكثير من الحيوان يجب ان يكون واحدة
الحيوان والكثير من الابيض يجب ان يكون الواحد من الابيض واذا تمهدت هذه المقدمات نقول انا قد اثبتنا بالبرهان ان
للموجودات مبدأ وعلة لا علة لها فيكون لها لا محالة ذات موجودة مخالفة لذوات سائر الممكنات واذ ليس للبشر العلم بهذه الذات
لعلم ببعض لوازمها ووضع هذا اللازم موضعها واجري احكامها عليها فالمراد بالواجب لذاته هذه الذات لا هذا المفهوم المعلوم والحكم
عليه بامتناع الشركة والكثرة انما هو عليه واذ تقرر في المقدمات ان الكثرة ملزومة اشتراك هذا المعنى بين الكثيرين متميز من المعلوم
ان اشتراك بين الشيئين ملزوم ان يكون هذا الامر المشترك اما نوعيها ليكون وحدتها نوعية واما جنسها ليكون وحدتها جنسية
او عرضا لها ليكون وحدتها اما موضوعية او محمولية لزم من كثرة ما هو الواجب لذاته ان يكون نفس ذاته الثابت بالبرهان مشتركة
بينهما ان كان ذاته فكان ماهية نوعية او جنسية لها لزم احتياجها او احتياج واحد منهما مثلا الى المشخص والمميز او فصل التخصيص
بل الماهية الجنسية والصيرورة نوعا متعينا فيحتاج كل واحد منها او واحد منهما في وجوده الخاص الى العلة وهو مناف لوجوبها الذاتي
وان لم يكن ماهيتها بل واحد من الوجهين كانت عارضة او معروضة لها فهو ان احتاج في ذاته اليها او الى واحد منها لم يكن
وجوبه ذاتيا والمفروض خلافه هذا وان لم يحتج اليهما واجبة بعينها فلا يكون شيء منهما واجبا الا بها فيكون ممكنا فلا
يكون الواجب لذاته الا واحدا ولا يرد هذا على تقدير وحدته اذ لنا ان نلتزم ان ما هو المراد من الواجب امر اعتباري

لیمتنع ان یکون نفس ذاته هذا انهاه تحریر کلامهم هنا واندفع به ما اورده المصنف انه غاظ ... اولا ان نختار ان مرادنا بالوجود
الحق الامر المتحقق القائم بذاته الذی هو عین ذاته وان کثرته مرفوضة لاشتراک هذا بین الامرین المشترکین و اشتراکه بهذا الوجه
ملزوم احد الامور الثلثة والتالی باطل فکذا ما هو ملزوم لما یرشدک الی ذلک ما ذکره الرازی فی المباحث بعبارته تعقل
طبائع محصول ان الواجب لذاته ان کان اکثر من واحد لامتنع الا ان یکون کل واحد منهما فی المعنی الذی هو حقیقته لا یخالف الاخر البتة او
یخالفه فرتب علی الاول من الامرین احتیاج کل واحد منهما فی وجوده الی المخصص وعلی الثانی بعد ما نقل و لیکن من الان اثره یخالفه فی معنی
اصلی بعد ما اتفقه فی المعنی الذی هو المعنی المخالف لان کان اثره لما لوجوب وجود ما هو المشترک لکن هناک ما به یخالفه والمفروض
خلافه بهت ومع ذلک لا یکون المفروض واجبا لذاته واجبا لذاته والا لم یکن شرطا فی وجوب الوجود فوجوب الوجود
متقرر دونه وجوب الوجود وهو داخل علیه عارض مضاف الیه بعد ما لذلک وجوب وجود وقد منعنا هذا و بتقیا
فاده هذا الکلام وهو عین ما حققناه فاذکر و للمصنف من ان من الجائز ان یکون ذاتان لا بسیطان یکون کل واحدة منهما بدا انتها
مبدا انتزاع هذا المفهوم الاعتباری ولیس کذلک لما بینا من ان اشتراکهما ملزوم لاشتراک ما هو مبداه و هو ملزوم احتیاجهما
معا او احتیاج احدهما او کون ما هو المفروض عینه جزء عینه هذا تعلم او ذاک کلام لا تجده فی کلام غیر الشریح بروان ما مر کتابه
منها لان ذلک مطلب جال عن الشراح طر فوقوا انجاد قوا ذاته سبحانه تعم بهدی من یشاء و یضل من یشاء و هو
علی کل شیء قدیر واذ هذا المعنی الذی ثبت انه موجود وبلا علة لا یمکن ان یکون معنی جنسیا لاحتیاجه الی علة فصله ولا نوعا
لما هو مندرج تحته والا لکان اما معلولا کمعروضه او علة له والکل باطل فقد یستدل علی وحدته بانا ذاتا لما لم نعرف انه الموجود القائم
بذاته لکنا نعلم بداهة بل برهانا انه معنی واحد نوعی فلو تعدد لاشترک المتعدد منه فی الماهیة النوعیة ولا حتاج کل واحد منهما
علی الماهیة وهو محال اما بطلان التالی فلاستلزامه کون الواجب لذاته محتاجا الی علة بها یصیر واجبا معینا مخصوصا واما
الملازمة فلما قدمناه من ان الکثیر من کل جنس یجب ان یکون الواحد منه فلو کان المتعدد د وانما موجودة لا علة لها هی واجبة
الوجود لذاتها کان کل واحد منها وحداتها من جنس موجود لا علة له هو نوعها والواجب لذاته واحد لا کثرة فیه واذ ذاک
کما قررناه برهان لا یعتریه شک من مقدمات علی دعوی بلا بینة انها لا تصح قوله وهذا الکلام مبنی علی دعوی هی انا نعلم بداهة انه
معنی واحد من غیر دلیل ولا بینة واذ قد علمنا کذلک فهو دلیلها علی ان من الجائز ان یکون المراد من الماهیة المفهوم فیکون
کلامه فی قوة ان الواجب لذاته لو تعدد و لاشترک فیما هو الواجب لذاته الغیر المعلل ولزم تعین کل واحد منه بعد هذا.
المفهوم المشترک وهو ملزوم معلولیه ما فرض ان لا علة له بهت واذ ما قدمناه من المقدمات قد دل علی ان هذا الموجود
الحاصل الذی عین حقیقة الواجب لما دواته لا یمکن ان یکون له وجود زائد فهو فرده الذی لا تعرف بوجوده الا اباه وان هذا
ملزوم ان یکون وجوده ذاته وحقیقة الموجود بلا علة عین هویته فذ یقال وجود الواجب غیر هویته فکونه موجودا عین
کونه هو فلا یوجد وجوب الواجب لذاته لغیره کما فی تعلیقات الشیخ فانه قال فی الالهیات من الشفاء انه ان کان الواحد منها
واجب الوجود وکونه هو بعینه اما ان یکون واحدا فیکون کل ما هو واجب الوجود فهو هو بعینه ولیس غیره وان کان کونه

واجب

واجب الوجود وغیر کونه هو بعینه فمقارنته واجب الوجود لکونه هو اما ان یکون امرا لذاته او لعلة و سبب و موجب غیره
فکونه هذا العین سببا مخصوصا بحقیقته وجوده المنفرد بسبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالکلیة لیس کالانواع
تحت جنس واحد بالعدد ولیس کالاشخاص تحت نوع بل معنی شرح اسمه له فقط و وجوده غیر مشترک فیه و محصوله
ان ذات هذا الموجود التی هی بلا علة وحقیقتها ومفهومها المعلوم له تعالی اما ان یکون له افراد ام لا فان کان الثانی امتنع
تعدده وان کان الاول احتاج وجود کل فرد منه الی علة فلا یکون شیء منه واجبا لذاته واذ قد تقرر فی المقدمات الممهدة
ان شرکة هذا المفهوم ملزوم ان یکون الامر المشترک نفس هذا المعنی الذی وجد بلا سبب علی ما هو مقتضی البرهان علی وجوده
اندفع ما ذکره المصنف ایرادا علیه بقوله والقول انه خبیر بان فیه او لو ارادوا بقوله کونه موجودا عین کونه هو ان وجوده الخاص
هو هو فلم لا یجوز ان یکون هناک امران کل واحد منهما وجوده الخاص هو هو فیکون کون کل منهما موجودا عین کونه هو وان
اراد بقوله کونه موجودا مطلقا هو عین کونه هو فهو ممنوع اولا ان نختار ان المراد هو الاول ونقول جاز کون موجودین
یکون وجود خاص کل منهما هو هو ان اراد به موجودین یکون المشترک بینهما ما هو مقتضی کثرتهما ثم اقتضاء هذا ان یکون
امر مشترک هو عین واحد منهما القائم علیه البرهان وهو ملزوم ان لا یکون وجوده الخاص عین کونه هو وان اراد به موجودین
فی هذا المعنی فهو لیس مما یمکن بعد ده ... احسن مذ بر ... برهان اخر لو تعدد الواجب لذاته فاما ان یتحد الماهیة فی ذلک المتعدد
او تختلف وعلی الاول ... لذاتها ... واحدة واذ ذاک لا یوجب ذلک علیه ان نقول وان
لما وجد الواحد منها لاشتمال کل فرد علی الماهیة الموجبة للتعدد فیلزم تحقق الکثیر بدون الواحد وهو باطل قطعا اذ لا معنی للکثیر الا ما یترکب
من الوحدات قال الشیخ ابو نصر الفارابی والمعنی الوحدانی لا یتکثر بذاته والا لم یوجد واحد منه لان کل واحد منه یکون علی طباع
ذلک المعنی واذا لم یکن واحد لم یکن کثیر ایضا لان الکثرة یترکب من الاحاد فاذا فرضنا ان المعنی الواحد یتکثر بذاته لا بطل الکثرة
وعلی الثانی یکون وجوب الوجود عارضا لها ولقائل ان یقول ان العرض المذکور لیس بلازم لما لعروض وجوب الوجود لها لجواز
ان یکون وجوب الوجود جزئها او لاحدهما او عارضا لاحدهما جزءا و عارضا للاخر وکل عارض معلول اما للمعروض فقط او لمداخلته
غیره وفیه نظر ظاهر وجوابه لجواز ان یکون بین العارض ومعروضه علیه کما ذهب صاحب التلویحات حیث قال ان الصورة
الجسمیة عارضة للهیولی الاولی ولیس معلولها علته ولو سلم ان بین کل عارض ومعروض علیه لما لا یجوز ان العلة اقتضاه المعروض
لجواز ان یکون العلة هو العارض کما ذهب الیه من قال ان الوجود من العوارض ومع ذلک متقدم علی معروضه فی الخارج کما قال
المحقق فی شرحه للاشارات فاذن ههنا امران متقولان احدهما الامر القائم بغیره الاول والثانی هو الماهیة اللازمة
لذلک الوجود وهو المسمی بالماهیة فهو من حیث الوجود تابعة لذلک الوجود ولان المبدا الاول لو لم ینفعل شیئا لم یکن
ماهیته اصلا لکن من حیث العقل یکون الوجود تابعا لکونه صفة لها هذا الکلام بعبارته وهو صریح فی ان الوجود الذی هو عارض
مقدما علی الماهیة التی هی معروضة فی الخارج فلا یکون کل عارض معلولا لمعروضه وفیه نظر ظاهر له جواب کذلک الفضلاء

[illegible]

اللذان هما كون العارض معلولا للمعروض فقط او بالمداخلة باطلان اما الاول فلاستلزامه كون الشيء علة لوجود نفسه واما الثاني فهو لخفي قال الشيخ
الرئيس في التعليقات وجوب الوجود والتعين يحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والالكان معلولا وهذا الحق بما ذكرناه متوصلا ولقائل ان يقول ان
هذا انما يكون كذلك لو كان المنقسم في كل واحد من الاقسام المذكورة هذا الفصل معلولا لهذا الواجب لذاته وليس الامر كذلك فلا يكون تحصيلا ذكره
ومن المحققين من قرر برهان التوحيد بوجه آخر هو اتم مما تقدم ذكره وقال ان الواجب لذاته لا يمكن ان يكون محمولا على الاثنين لانه اما ان
يكون ذاتيا لهما او عرضيا لهما او ذاتيا لاحدهما عرضيا للآخر فان كان الاول فالمفهوم قد اشترك بينهما متميز كل واحد منهما عن الآخر لا يمكن الا بكونه
داخلا في المعنى المشترك فيكون خارجا عنه منضافا اليه فيكون كل منهما كل واحد منهما من حيث هو هو موجود ممتاز عن الآخر ممكن
لذاته والمفروض خلافه هذا وكذا الحال ان كان ذاتيا في احدهما وان كان عرضيا لهما او لاحدهما فمعروضه في حد ذاته لا يكون واجبا لذاته بحيث لا
يقال الواجب لذاته هو المعنى المشترك لانا نقول ان المعنى المشترك لا يوجد فيه من حيث هو مشترك الا من غير ان يتخصص فان قيل المتخصص
سلب وكل واحد منهما يتخصص بانه ليس هو الآخر فلا سلب الغير حتى يكون كل واحد منهما هو هو بعد حصول الغير فيكون ممكنا وهو برهان مبين
مختصر لا يرد عليه ما تقدم من الاعتراضات ولا ما ذكره ابن كمونة في بعض تصانيفه من ان البرهان الذي ذكروه كما يدل على امتناع تعدد
الواجب لذاته مع اتحاد الماهية واما اذا اختلفت فلا بد له من بيان وبرهان آخر ولم اظفر به الى الآن اذ لم يبحث عن ذلك احتمال ولم يبطله
هذا القائل المحقق قدس سره لكن ان يقال عليه هذا وامثاله والمقصد ههنا كلمات اوردها في الرقاب نفسه ورعم ان هذا الاتم مما ذكره واراد
ان لا يخرج عنها هذه الرسالة ايضا فقال اقول ان هذا المطلب ادق المطالب الالهية واعضلها بان تفرقت فيه الطالب وكثرة ولم ار في
كلام السابقين من الحكماء ما يصغوا اليه من شوب ريب ولا في كلام اللاحقين من الحكماء والمتكلمين ما يطلعوا على وجه عجب فلا على ان الجح
في الكلام حسبما يبلغ اليه الفهم كتنبيه الناظرين على التفاوت بين ما فهموه وبين ما فهمه وان كنت مسوقا بانه ليس غرضي الا ما قاله
اذا رضيت عن ادلة غير من فلا زال جنابا على ابنائها واقدم على ذلك مقدمة ان الحقايق الحكمية والفرق بين الالفاظ الله لا يمكن
ان التعيين من قبيل الاطلاقات العرفية اللغوية فقد يطلق في العرف على معنى من المعاني لفظ قد يتوهم ما لا يساعده البرهان بل يحكم بخلافه ولذلك
كثر من ان لفظ العلم انما يطلق في اللغة على ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن ودانش ومرادفاتهما ما يتوهم انه من قبيل النسب ثم البحث
المحقق والنظر الحكمي يفضي بان حقيقته هو الصورة المجردة وربما يكون جوهرا كما في العلم بالجوهر عند من يقول ان الحاصل في الذهن نفس
ماهيات الاشياء لا لصورها واشباحها بل ربما يكون قائما بالعالم بل قائما بذاته كما في علم النفس وسائر المجردات بذواتها بل ربما
يكون عين الواجب كعلم الواجب تعالى بذاته ولقائل ان يقول ان مقتضى النظر الحكمي فيه انه يكون مخالفا لما يفهم منه في عرف اللغة
لزم العرف المذكور بان لكل علم يشتمل على نسبة بينه وبين العالم والمعلوم ايضا وليس كذلك لما حقق في موضعه فمقتضى النظر الحكمي
فيه ليس الا تحقيق ماهيته المفهوم وما لا يكون له تدبر منه وان هذه الالفاظ المنتزعة بل اضافة في حقيقته او مشهورة وقيل
يستدعي ان يكون بين طرفيها مغايرة واثنينية وان هذا الحرف بل يجب ان يكون عرضا من الاعراض ام لا وبل جاز ان لا يكون
جوهرا او لا عرضا ام لا فلا يكون مقتضى البرهان خلاف ما يتوهم ولذا لم يقل احد ان الاختلاف الواقع بين الحكماء والمتكلمين

ما خص

في حقيقة العلم وماهيته اختلاف لفظي واعترف الكل بان هذا الاختلاف معنوي ومنها ان الفصول الجوهرية قد يعبر عنها بالفاظ
توهم انها اضافات عارضة للجواهر كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق والمدرك للكليات وعن فصل الحيوان
بالحساس المتحرك بالارادة والتحقيق انها ليست من الاضافات في شيء بل جواهر فان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا كما تقرر
عندهم ولقائل ان يقول اولا لا نسلم ان جزء الجوهر لا يكون الا جوهرا عندهم اذ الشيخ وغيرهم مركب جوهري ليس جزؤه الصوري
جوهرا على ما اعترف به الشيخ الرئيس في قاطيغورياس الشفاء والمصنف ايضا في حواشيه على شرح التجريد وبعض الاشراقيين منهم
ذهبوا الى ان الصور النوعية للكل جسم انما هي اعراض حالة فيها وان الكل المركب من الحال والمحل جوهر ولو سلم ان جزء الجوهر
يجب ان يكون جوهرا فالاولى ان نقول ان اردت ان الفصل الحقيقي للجوهر الذي هو صورته النوعية مثلا يجب ان يكون جوهرا
فهو مسلم وليس الناطق والحساس والمتحرك بالارادة منها او الفصل الحقيقي فيهما النفس التي اطلق الناطق والنفس الحيوانية
لا مراد المفهوم ان كما حقق في موضعه وان اردت ان الفصل المنطقي مما يجب ان يكون كذلك فان لا نسلم ذلك والسند
ما نقل عنهم في شرح التجريد العقائد من ان الفصل المنطقي انما هو المشتق المأخوذ من الفصل الحقيقي فيكون مفهومه لا محالة
على نسبة اعتبارية عرضية فلا يكون المركب منها جوهرا على انا لا نسلم ان مقتضى النظر الحكمي في امثال ذلك خلاف ما يفهم منه او
ليس مقتضاه ههنا الا ان الذوات المعتبرة فيه التي هي الفصل بالحقيقة ايضا هو ولذا قال الشيخ الرئيس في بعض مصنفاته بالفارسية
ان معنى الناطق هو النفس المدركة للكليات ولو سلم فهم يقولون ان اجناس الاشياء وفصولها قد يكون امورا معلومة بذواتها
وقد يجب ان لا يكون فصل الجوهر او العرض جوهرا او عرضا وقد لا يكون كذلك ويحتج في موضعها الا زمان لوازمها ووصفا من ادعائها
والامر بينهما سهل فلا يجب ان لا يكون من معقولاته ما هو فصل له ولا يكون مقتضى البرهان مخالفا لما وجده العرف بالوجدان قال بهمنيار
في التحصيل اعلم انه ليس في قوة البشر ان يدرك حقائق الامور الموجودة بل ما قصاراه ان يعرف من كل موجود صفات على ان
يعرف مثلا من طرف الحق صفة ثم يعرف بواسطتها صفة ثابتة وبواسطة الثابتة الثالثة ثم قال واعتبر ذلك من الجسم فان
المشهور من امره انه ظاهر محسوس وهو انه يمكن ان يفرض فيه العرض والطول والعمق وذلك القدر مجهول
ولذا اختلف الناس فيه فقوم قالوا انه مؤلف من اجزاء لا تتجزى وقوم قالوا انه مركب من مادة وصورة وقوم قالوا
انه غير مركب ولولا الجهل بكنهه لما وقع فيه اختلاف هذا الكلام وهو تحقيق ما حققناه لك وبعد ذلك تقدم اوعد
ذلك على ما في النسخة اخرى مقدمة اخرى وهي ان الصدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام مبدأ الاشتقاق به وان كان
في عرف اللغة لتوهم ذلك حتى في اهل اللغة والعربية اسم الفاعل بما يدل على امر قائم بالمشتق منه وهو بمعزل
عن التحقيق فان صدق الحداد انما هو بسبب كون الحديد موضوع صناعته على ما صرح به الشيخ وغيره وصدق الشمس

معنى الفصل الحقيقي والمنطقي

الاختلاف في الجسم

على الماء مستندا الى النسبة الماء الى النفس متنخر السبب مقابليها ولقائل ان يقول انا لا نسلم ان عرف اللغة يوتهم خلافه اذ ما ذكر من الامثلة
اطلاقات لغوية دالة على ان العام غير معتبر فيه ولو سلم انهم فسروه بالقوتهم ذلك فهم لم يقولوا ان العام عندنا اعم من الحقيقي والاعتباري
ومن ذلك اللبن انهم فسروا الفاعل بالقوم بالفعل او بما يستند اليه الفعل ثم بعدوا منه على الهيولى مع ان القرب مستغن عنه ولو سلم
ذلك فصدق المشتق على امر لا يقتضي قيام المبدء به كذلك لا يقتضي ان يكون مبدء وامر موجودا في الخارج اذ الاعم والامكان وليس كثير
منها وجود الى الاول ان فضلا عن الاعيان وبعد تسليم المقدمات يجوز ان يكون الوجود الذي هو مبدء اشتقاق الموجود امرا قائما بذاته هو حقيقة
الواجب لذاته نعم وجود غيره يعم عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة ومن غيرها المنتسب
اليه وذلك المفهوم العام امر اعتباري عندنا من المعقولات الثانية وجعل اول البديهيات ولقائل ان يقول لو كان الوجود الذي هو مبدء
اشتقاق الموجود عين حقيقة الواجب تعالى وقد اشتق منه الموجود لزم ان يكون ذاته معلومة لنا اذ ما نعلم العلم الشئ لا يمكن ان يشتق منه
شئ ذلك الشئ الثاني باطل بديهة واتفاقا من العقلاء لكنها لا يقال انها معلومة بوجه ما وهو كاف فيه لانا نقول انا لو سلمنا ان العلم بوجه الشئ يلزم العلم به
لنا ان لا نسلم ان ما هو معلوم لنا بهذا الوجه البديهي المعرف به العقلاء يمكن ان يكون وجودا فضلا عن ان يكون فردا ما قائما بذاته وعن ان يكون هو
حقيقة الواجب فلم يبين ان له فردا موجودا في الخارج اولا صدق المشتق على شئ لا يقتضي وجود مبدئه وثبوته في الخارج او الذهن
ليس له ان يجوز ذلك يجوز ان العقلاء مع ما الاشكال كيف ذلك في نفس الامر والامكان لا يستلزم وعن كيفية تكون وجوده الذي يبادر عليه قوله
فان قلت كيف يتصور كون تلك الحقيقة موجودة مع انها كما ذكرتم عين الوجود وكيف يتعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها
قلت ليس معنى الموجود ما يتبادر الى الوهم او ما يوهمه العرف من انه امر مغاير للوجود بل معناه ما يعبر عنه بالفارسية بهست وهي
هستي ومرادفاتها فاذا فرض الوجود مجردا عن غيره قائما بذاته كان وجودا لنفسه فيكون موجودا بذاته كما ان الصورة المجردة اذا قامت
بنفسها كانت علما وعالما ومعلوما كالنفوس والعقول بل الواجب تعالى ولقائل ان يقول ان اردت ان تجرد هذا الفرض ملزوم ان
يتحقق هذا المفروض في نفس الامر فهو ممنوع ولا لازم من فرضنا كون القرب مجردا عن غيره موضوعه قائما بذاته كونه حارا بالواقع
وليس كذلك وان اردت ان هذا الواجب ذلك بعد تحقيق المفروض في نفس الامر فمسلم لكنك ولكن عليكم ان تثبتوا ذلك الثم
ما دعيتموه من ان الوجود عين حقيقة الواجب وانه موجود بالوجود بمعرفته فلم يبين ذلك لا يمكن ان يدعى وقوعه ثم لو صح
ما يبنى عنه قوله وما كما صح ذلك لانه لو فرض تجرد الحرارة عن النار كانت حرارة وحارة اذا الحار ما يقوم به الحرارة ولذلك الاثار
المخصوصة من الاحراق وغيره والحرارة على تقدير تجردها كذلك الصواب ان يقال انها كذلك حين فرع المفروض المذكور ولا لازم
ان يكون الحرارة القائمة بغيرها حارة قائمة بذاتها حين قيامها بالغير اذا فرض تجردها عنه وليس كذلك على ما يبنى عنه قوله هذا
وبالجملة انا لا نسلم ان الفرض المذكور وما يبنى عنه قوله وقد صرح بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة بانه لو تجردت الصورة
المحسوسة عن الحس وكانت قائمة بنفسها لكانت حاسة ومحسوسة ولذلك ذكروا انه لا يعلم كون الوجود زائدا
على الموجود الا ان يعلم مثل ان نعلم ان لبعض الاشياء فيكون موجودا وقد يكون معدوما فيعلم انه ليس عين الوجود او يعلم ان ما

هو عين الوجود يكون واجبا بالذات ومن الموجودات ما لا يكون واجبا لذاته وبهذا الوجه وعليه لو جوز صدق المشتق على شئ
مع انتفاء قيام مبدء الاشتقاق فهو ايضا يدل على وقوعه في نفس الامر او دخالته وعلامته ليس الا ان هذا الملزوم لذلك اذ من الجائز
ان يكون بين الامرين المحالين ملازمة جاز ان يكون الامر بهما ولم يلزم من ذلك ان يكون الموجود تحقق ليتضح ان يقال ان حقيقة
هذا الوجود دون ذلك على ان الكلام بهمنيار انه لو صح ما بعده لو كان مراده من الوجود وما اراده هو القائل وليس كذلك
لما عرفت انه قال الوجود والغير به الموجود فان قلت كيف يتصور ان يكون هذا المعنى هو الاعم من الوجود والعالم بذاته وما هو منتسب
اليه انتسابا مخصوصا ومعيار ذلك ان يكون مبدءا للاثار والاحكام ولقائل ان يقول بعد تسليم ان كون معنى احد الامرين الذي هما
لو اوجب عموم مفهومه لكان مفهوم كون الشئ مستحجرا او حجرا اشمل واعم من الشجر والحجر وليس كذلك كما لا يخفى والا جزاء الا خر
المفهوم من قوله ويمكن ان نقول ان هذا المعنى العام الشامل لما هو ما قام به الوجود اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود به
قيام الشئ بنفسه ومن ان يكون من قبيل قيام الامور المنتزعة العقلية القائمة بمعروضاتها كقيام الامور الاعتبارية مثل الكلية و
الجزئية ونظائرها ولا يلزم من كون اطلاق العام على هذا المعنى مجازا ان يكون اطلاق الموجود عليه مجازا كما لا يخفى فيه ان القائل
ان يقول بعد ان يقول ان جوابه هذا اضاف لما قرره سابقا من ان ليس المعنى من المشتق هو ما قام به المشتق منه فيكون معنى
الموجود ما قام به الوجود اذ لو كان معناه ذلك لما شمل معناه مثل الحداد والمشمس الا ان هذا التعميم لو صح كما هو الصحيح لو جاز
ان يجوز قيام الشئ بنفسه وليس للحداد ان يجوز ذلك او يجوز عروض الشئ لشئ وفرع امكان ملاحظة شئ ابدون عارضه
وليس لنفس الشئ بالقياس الى نفسه بهذا التصور فلذلك التعميم بهذا المعنى بهذا الوجه على ان الكلام هاهنا ليس في المعنى اللغوي
وان اطلاق الموجود على هذا المعنى حقيقة لغة او مجاز فان ذلك ليس من المباحث العقلية ولقائل ان يقول انا لا نسلم ان ليس
الكلام في المعنى اللغوي ولو سلم ذلك كان محصول الكلام انا نستعمل الموجود في معنى لا نفهمه العرف ونقول انه بهذا المعنى شامل
للوجود القائم بنفسه الذي هو معنى آخر لا نفهمه غيرنا وهو عين ذات الواجب فلخصم ان يقول ان هذا الاصطلاح ما معنى تحقيقه ولنا ان
نضع لهذا المعنى لفظا آخر كالعدم ونقول ان ذاته تعالى عدم محض وان المعدوم بالنسبة اليه تعالى فيكون المعدوم اعم من الموجودات
المحققة وذاته تعالى كما يمكن الوجود شاملا للشئ اسمها ولا يحسن في ذلك واما لو النظر فحكم عليك ان لا تلتفت اليه ونقول ان
المعنى بديهيا يعرفه العوام والخواص هو الموجود وله مبدء هو الوجود وكلامنا في ان الموجود بهذا المعنى هل له وجود زائد عارض
له في نفس الامر اوليس له ذلك واذا نظرنا فيه بهذا الوجه الى انه ليس لمبدئه قيام وعروض بالموجودات في نفس الامر وان الموجود
فيها لا يحتاج الى ذلك ثم نقول ان ما صدق عليه الموجود بهذا المعنى البديهي العام قد يكون له وجود خاص لا لغيره على ما فصلناه الا
مثل الانسان والسواد والبياض وهو فيهما احدهما ما يكون له مع ذلك ما به كليته وثانيهما ما لا يكون له ذلك كالواجب تعالى
والمعنى بكون وجوده عينه الا هذا الان هذا المفهوم البديهي له ما هو مبدءه عينه لم يحتج في اثباته الى التزام امثال هذه الامور البعيدة وحمل
هذه الوجوه وان لم يرد عليه ما لا يرتب عليه ونقول تلخيص هذا ان الوجود الذي هو مبدء اشتقاق الموجود امر واحد موجود
في نفسه وهو حقيقة خارجية والموجود اعم منه هذا الوجود العام بنفسه وما هو منتسب اليه انتسابا خاصا اذ لم يلزم ما تقدم

ذكره ان يكون للمبدء بهذا المعنى وجود آخر فضلا عن ان يكون موجودا آخر في الخارج كيف لا وما ذكره ليس الا ان من الجائز ان يكون لهذا المعنى مبدأ
كذلك واذ من البين ان جواز وجود الشيء لغيره لا يلزم وجوده لا يلزم ما تقدم ذكره ما رتبه عليه فلم يصح قوله واذا حمل كلام الحكماء على ذلك لم يتوجه
عليهم ان المعقول من الوجود امر اعتباري هو من صفة الموجودات وهو الذي جعلوه اول الاوائل البديهية فاطلاق الوجود على تلك الحقيقة
القائمة بذاتها انما يكون بالمجاز او بوضع آخر ولا يجدي ذلك في استغناء الواجب عن عروض الوجود وللمفهوم المذكور اعتباري فلا يكون حقيقة
الواجب تعالى عن ذلك واذا حمل كلامهم على ما ذكرناه يحصل منه امر معقول ويندفع الهرج والمرج الذي يعرض للناظر بحيث يتشوش الذهن
ويبطل الطبع اذ امكان حمل كلامهم عليه فرع امور منها ان يحتاج الموجود في موجوديته الى ان يكون له نسبة الى الوجود في نفس الامر ومنها ان
لا يحتاج الموجود في موجوديته الى النسبة كذلك وانما يوجد بنفسه لا بغيره ومنها ان هذا المعنى يمكن ان يوجد ولا يقوم بغيره ومنها ان
يستغني في موجوديته عن علة وشيء منها لم يعلم ما تقدم ذكره فلا يمكن حمل كلامهم عليه على ما نقل المعترض بقوله فان قلت ما ذكرته من انه
يمكن حمل كلامهم عليه يتفرع على ذلك بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك في الواقع قلت لما دل البرهان على ان وجود الواجب عينه
ومن البين ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك فيكون الامر الا كذلك ولقائل ان يقول ان اردت ان البرهان قد دل على ان
الوجود بالمعنى المصدري عين ذات الواجب تعالى فهو امر ليس له اثر في كلامهم قال بهمنيار في التحصيل ونحن اذا قلنا وجوده كذا
نعني به موجوديته فاذن عني به غيره هذا احتيج الى وجود آخر لكان يتسلسل وان اردت ان البرهان قد دل على ان الوجود بمعنى الموجود
الذي ما به تعالى ولغيره ما بين ذاته فهو امر مشتهر لكنه لا يقوم الدليل على ان مفهوم الموجود ليس ذاتيا لشيء من افراده وان اردت
ان البرهان قد دل على ان انيته والوجود الخاص به تعالى الذي هو نفس ذاته القائم عليها الوجود والمطلق عين ماهيته فهو مسلم
ولا يمكن حمل كلامهم هذا وجب حمل كلامهم هذا على ذلك لم يرد عليه ما اشار اليه بقوله فان قلت لم يجوز ان يكون هو بيان يكون كل واحدة
منها واجبة لذاتها ويكون مفهوم الواجب الوجود لذاته مقولا عليها قولا عرضيا ويحتاج في دفعه الى ما نقح عنه قوله قلت يمكن في دفع
هذا الوهم بذكر المقدمات التي يجب ويتحقق المقدمات الاخيرة اذ قد علمت انه لو كان كذلك لكان عروض هذا المفهوم لها معا اما لذاتها
فلزم تقدمها بالوجود على نفسها او لغيرها فيكون محتاجا ويرد عليه ان هذا الوجوب ذلك لو كان عروض هذا المفهوم لها عروضا حقيقيا
مستدعيا لان يكون للمعروض وجود قبله وليس كذلك او عروض هذا المفهوم عروض العرض لمعروضه وهذا لا يستدعي تقدم المعروض
على العارض لتقدم كل من العارض ومعروضه على نفسه اذ العروض المذكور قد يكون من الطرفين ولبعض العارض يجب هذا النوع
من العروض قد يكون لنفس النوع العارض لغيره فلا يستدعي ذلك تقدم وجود المعروض لزم تقدم العارض كما في المحاذي مثلا على معروضه
كما لا يخفى وهذا خطأ … على احد منهم لم يذهب الى ان مفهوم واجب الوجود الذي هو معنى اضافي نسبي هو عين ذاته تعالى فلزم
من عروضه واحتياجه الى الغير خلاف … تمكن المقال قد تحقق وتقرر ان ما يعرضه الوجود والوجوب ممكن لذاته فاذن واجب الوجود
وهو نفس الموجود والمتأكد القائم بذاته واذا كان واجب الوجود موجودا فالمراد به ذكرناه لا انه امر يعرضه الوجود ولهذا
صرح المعلم الثاني والشيخ بان ما في تعبير العرف واللغة من اطلاق الموجود مجاز ولقائل ان يقول ان المراد انه لكان انه نفس

هذا

هذا المفهوم فمن البين انه ليس كذلك وان اراد انه نفس ما صدق هو عليه فهو فرع ان لا يكون له فرد في الخارج وليس كذلك انه في شرح
ما تقدم ذكره على ان في الاستدلال الذي اورده هنا على وجوب حمل كلامهم هذا عليه نوع مصادرة تقريره انه واذا تمهد هذا اظهر
انه لا يجوز ان يكون هو بيان يكون كل واحدة منهما او الوجود القائم بذاته الواجب لذاته وح يكون وجوب الوجود مشتركا بينهما
فيلزم المفاسد ولقائل ان يقول ان اردت بوجوب الوجود وكيفية نسبة الوجود في الصفات البسيطة فهذا امر مع التسليم لا يوجب
احد المذكورة على ان ذاته تقوم لعدم كثير من المقدمات السابقة على كونه عينه كما يكون جزءا عنه حملها على انا لو سلمنا ذلك لنا
ان لا نسلم ان هذا الفرض المذكور يوجب تعدد وجه عن واحد منهما فضلا عن الخروج عن كل منهما وكذا ان اردت به نفس هذه الذات
القائمة بذاتها التي هي بزعمه نفس الوجود واذ لم يتعدده خروج هذا المعنى عنهما معا لم يلزم منه المفاسد المذكورة ولقبح قوله
بل يحمل النظر في نفس الوجود المعلوم وجوبه بالبديهة فان انا البحث والنظر لا انه امر قائم بذاته هو الواجب بذاته اذ ليس نظره
الا فيما تقدم ذكره وليس فيه ما يدل على ان الوجود فرد آخر فضلا عن ان يكون ذلك القائم بذاته او بغيره ممكنا لذاته او واجبا لذاته بعد
لا تحصل ما ذكره ليس الا ان المفهوم من الشيء قد يكون مخالفا لنفس ذاته وان معنى المشتق لا يقتضي ان يكون له مبدء قائم بالمصدق
هو عليه وان من الجائز ان يكون مفهوم الوجود كذلك ويصدق على الموجود لا بمعناه المتعارف ولا بمعنى اعم من معناه بل بمعنى
آخر لا يعرف غيره ثم مال … ان هذا الجواز ليس محض الاحتمال لوقوع او لا ترى ان الحكماء ذهبوا الى ان وجوده عينه ووجوبه وتعينه
كذلك وهو كلام صحيح مع ما فيه من الامور المتقدمة لا يلزم منه ما ادعاه وانما يلزم منه ذلك لو لم يكن للكلام محمل آخر سوى ذلك
وليس كذلك فظهر انه في قوله ويحصل انا لو نظرنا في الوجود والمشترك بين الموجودات فعلمنا ان اشتراكه ليس اشتراكا لفظيا بل
من حيث الحقيقة منعا ظاهرا او انا لا نسلم ان النظر فيه موجب ذلك لان جواز كون معناه ذلك لا يوجب وقوعه
وفي قوله فظهر ان الوجود الذي نسب اليه جميع الماهيات امر قائم بذاته غير عارض لغيره واجب لذاته انا لو سلمنا ان قولكم هذا
يوجب ان الموجودية من الاشياء انما هي ينسب الى امر غير قائم بالغير لا يلزم منه ان يكون ذلك بذاته للواجب تعالى عارضا له
او لا يجوز بشيء المذكور غير موجود في نفس الامر فلا يكون ممكنا فضلا عن كونه واجب الوجود لذاته وفي قوله كما انا لو نظرنا الى
مفهوم الحداد والمشمس لوجدناهما بادي النظر ان الحديد والشمس مشتركان بين افراد الحدادين والمشمسات يجب العروض
بناء على توهم عرف اللغة انا لا نسلم ان النظر في مفهومهما في بادي الرأي يوجب ذلك وانما يكون كذلك لو لم يكن تصور الحديد و
الشمس ونسبتهما الا الماء والحداد الغير الكلي ان تصورهما ان المعنيان مبدء لها مفهوم ان لا يذهب الوهم الى ذلك
وليس كذلك فما ذكره من انا لو لم نفطن بان الحديد والشمس ليسا بمشتركين بحسب العروض فيه واقع موقعه او لم يكن ان يذهب

الوهم لان الصعيد المباين للذات للحلاوة والشمس المباين للذات للمشمس لكونهما وصفين للحلاوة والمشمس قائمين بهما وان لا يكون بينهما
مباينة وصفية فلا يكون اشتراك افرادهما فيه المدرك في بادي الراي اشتراكا معروفيا بل انما يكون اشتراكها بحسب النسبة لكل فرد
من الافراد اليها فظهر ان العروض لو تم الذي ادعاه المعترض انما يدرك في بادي الراي لكان باطلا وان ما حسباه بل علماه في بادي
الراي من ان كل واحد منها لا يكون عارضا مشتركا بينهما فهو في الواقع حق وصدق اذ كل واحد من هذين الامرين غير عارض
لشي بل امر قائم بذاته ولتلك الافراد نسبة خاصة اليه وليس هناك اشتراك الا في ان الواحد منهما يكون الآن منهما عارضا اليها كما
ادعاه المعترض ربع وجوه واذ قد اثبت ما ادعاه بمقدمات قد تقدم ذكرها والعلوم بها ولا تبل ذلك على ان نسبة الوجود الى الماهيات
نسبة العوارض الى المعروضات ارادة اثباتها ريث اصول معتقداتهم ثم تبيّنا ما هو المقصود فقال وانت خبير بان كون الوجود عارضا للماهيات
على ما هو المشهور بين الجمهور الذي يشاف اليه النظر الاول لا يصفوا عن الكدورات المشوشة للاذهان المستقيمة لا سيما على ما تقرر
عند المتاخرين من ان ثبوت شي لشي فرع ثبوت المثبت له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للماهية قبل الوجود المطلق وجود
حتى يكون الاتصاف به فرعا للاتصاف على ذلك الوجود وما قاله بعضهم من ان الاتصاف انما هو في التصوّر لا يجديهم نفعا لانه اذ انقل الكلام
الى الاتصاف بالوجود الذهني لم يبق مهرب ولقائل ان يقول انا لا نسلم ان ليس لهم مهرب ههنا وسنده ما ذكره المحقق في
شرحه للاشارات بقوله هذا مبني على ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجودها ثم ان الوجود يحل فيها وهو فاسد لان كون الماهية
هو وجودها والماهية لا تجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان
الكون في الخارج وجود خارجي بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود والعدم وعدم اعتبار الشي ليس
باعتبار لعدمه فاذن اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها
المسمى بالوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول مع القابل بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها قال ابن المطهر الحلي في منهج
اليقين ان عني بزيادة الوجود في الخارج انه في الخارج صفة زائدة على الماهية حالة فيها والماهية محل لها كما قابلية
لحلول السواد في الجسم فهو خطا وذلك لان الوجود موجود افضل وان عني انها في العقل شي واحد يستفصل كل واحد منهما
عن الآخر كما يستفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل فهو حق ودبرّ اليهم للعطف الرمز وذلك هذا الكلام بعبارته وعلم حرمة
وما تقدم علم ان لا معنى لعروضها الا اعتبار دبادها وجعل احدهما وصفا للآخر بحسب هذه الملاحظة نعم لو كان عروض الوجود للماهية
في التعين لعروض السواد للجسم لا يندفع ذلك بهذا الجواب ولزم الشك على ان المقدمة القائلة بالفرعية انما يكون شاملة لما نحن فيه
لو كان عروض الوجود للماهية من باب الهليات المركبة وليس كذلك لامتناع ان يكون رابطة بين الشي ونفسه فالحكم
باستلزام الوجود وعنه لانه غير داخل فيه لانه داخل فيه ولكن يكون خارجا عنه لكيلا يلزم ذلك كما اشار اليه بقوله واستثناء الوجود من
المقدمة القائلة بالفرعية تحكم على ان مبنى هذه مدحوة لهذه الاستلزام وما ذكره من ان القول بثبوت الشي للشي انما تبقي
ثبوت ذلك الشي قبل اذا كان ثبوته له على نحو ثبوت الاعراض لمحالها لا على نحو ثبوت الاعتبارية لموصوفاتها لعدم

فانه

في اثبات الوجود الذهني ادعاؤه على ان المعدومات الخارجية متصفة بحسب نفس الامر بالصفات الثبوتية فيكون موجودة في نفس الامر واذ
ليس موجودة في الخارج فهي في الذهن ومنع البعض ان المعدومات الخارجية لا تتصف بالاعراض بل تتصف بالصفات الاعتبارية فقط فهذه لما
لم يسلم هذه المقدمات كلها لكان الانم ان هذه تندرج في اثبات الوجود الذهني وانما يكون كذلك لو انحصر دليل ثبوته فيه واذ ليس فليس
وليعلم الهيولى بالنسبة والصورة حالة فيها وليس لها ثبوت قبلها على ان هذه المقدمة لو لم تختص بالبحث على عمومها كان الاشكال بحاله
اذ هم قد صرحوا بان من الاوصاف الاعتبارية ما يكون لها تقدم على الموصوف كالامكان والحاجة والوجوب الغير الثابت فلا يكون
ثبوت الصفات مطلقا فرع ثبوت المثبت له على هذا التقدير ليتم دليل الدعوى التي ذكرها من ان المعدومات الخارجية لا تتصف الا
بالصفات الاعتبارية فنفي محل المنع وعليه بيانه ثم من البين انه اذ كان الوجود وصفا للماهية وكان اثر الفاعل هو اتصاف الماهية بالوجود على ما
تقرر واشتهر بينهم لزم ان لا يكون القادر على الفاعل هو ذلك الامر النسبي وعلم ان النسبة فرع المنتسبين فلا يصح كونه اول الصادر
ولقائل ان يقول ان هذا انما يرد عليهم لو انهم لم يصرحوا بان المعرض منه هو جعله موجودا حتى انتزاع هذه النسبة عنه وليس كذلك على ان ما
اورده عليهم وارد عليه ايضا اذ قد تبين ان الوجود معنى واحد موجود بذاته غير قائم بالغير والاشياء انما تصير موجودة بنسبة واقعة بينها
وبينه واذ النسبة فرع المنتسبين وجب ان يكون لها قبل الايجاد بالوجود موجودية وكذلك فما هو جوابكم فهو جوابنا فظهر ان اصل التاسيس
منه المشير اليه بقوله لا يخفى ذلك على الفطنة الذي يعرض من القول بعروض الوجود للماهيات انما توجه عليهم حين الاعراض عن حقيقة
وحينئذ وقالوا ان المراد من العروض هو ادعى كلامهم على خلاف مرامهم ثم بجا لدعوى ليست باقرب القبول منه دعا دعوهم وهو كما
ذكرناه اذ الظاهر عليه هو التحقيق عندهم على ما ذكرناه وفصلناه ولكن لا يتوجه عليهم شي من هذه الشبهات نعم لو قيل ههنا هذا ان المتنفق
في حقيقته هو مذهب الحكماء القائل لا القول بكون الوجود امرا واحدا موجودا بذاته واجبا لذاته مستحقا بذاته مبدا للموجودات
كلها قيل ملاحظا فوزا لكان له وجه اذ الحث بعد دليل التحقيق واما ما ذكره بقوله وتحرير البرهان على بحث العلم مزيد فضيلة سنده هنالك ونحن الان نسلك
في التوحيد بانه لو تعدد الواجب لذاته كان الاثنان ممتازا عن معروض الآخر بعد ان العارض اما ان يكون واجبا لذاته او يكون ممكنا
لذاته والاول باطل للافتقار في هذا المعروض الى الكل واحد من الآحاد والافتقار ينافي الوجوب وكذا الثاني لان الممكن لا بد له من علة
فان تلك العلة اما نفس هذا المعروض فيلزم كون الشي فاعلا لنفسه وتقدمه عليه والا واحد منها وهو باطل قطعا للافتقار الى الواحد
الآخر وليس الترديد في العلة انه غير جائز ان علته نبار على ما هو المشهور بين الجمهور من ان العلة انما تلازم تقدمها على
المعلول فلا مانع من ان يكون علته كان بمجرد الواجب والمعلول الآخر مثلا علة تامة لذلك الحكم ولقائل ان يقول انا لا نسلم ان هذا
الافتقار ينافي وجوبها وان يكون كذلك لو لم يكن اجزاؤها واجبة لذاتها فاما اذا كانت واجبة لذاتها كان وجودها لا يتوقف
الا على اجزائها فهي بالنظر الى ذاتها بحيث الوجود فهي واجبة الوجود لا يقال ليس ههنا عموم بل الموجود فيه هو هذا الواحد الواحد
وذلك الواحد الواجب من غير ان يتحقق شي آخر هو المجموع لانا نقول وجود المجموع اعز معروض المجموعية بدون العارض بدون
ان اراد بوجوده البدون الوجود من الواجب كل واحد منها فهو لا يحتاج الى علة اذ ليس للوجود دوها الا حيثية الاحتياج فهاله
احتاجا الى علة فهو اما ما له ابدا وذلك وليس لشي منهما الاحتياج الى العلة فكذا المركب منهما وان اراد به وجود البدون
وجودا واحدا عرض لهما فانا لا نسلم ان لهما وجودا محتاجا الى علة واما ما ذكره بقوله فان الافتقار المتعدد انما يكون بانضمام واحد

والآحاد وبأسرها موجودة ولذلك قد تقرر في موضعه انه يمكن ان يصدر عن الواجب تعالى غير المعلول الاول شيء وليس ثمة ثالث حتى يكون
في المرتبة الثانية شيئان في درجة واحدة وبهذا الكلام يندفع ورود الكثرة عن الواحد الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبارات التي اشتمل
عليها المعلول الاول على ما هو المشهور فلو لم يكن سوى كل واحد منها شيئا آخر لم يجز ان يصدر عن غير الواجب ومعلوله شيء وثمة امور
منها ان وجود الاجزاء لو كان ملزوما لوجود الكل لكان وجود كل من البدن والنفس ملزوما لوجود الانسان وليس كذلك اذ النفس حين انقطاع
تدبيرها البدن موجود وكذا ما هو بمنزلة البدن للمركب منها وجود لانتفاء شرط او منع شرط الطبع كالمزاج مثلا فلا يكون وجود الجزئين او الاجزاء ملزوما
لوجود الكل المركب من جزئيه مثلا ومنها ان وجود الاجزاء لو كان ملزوما لوجود الكل لكان وجود جميع العلل الناقصة التي هي اجزاء للعلة التامة ملزوما
لوجود العلة التامة لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان انتفاء المركب انما يكون بانتفاء واحد من اجزائه والمفروض ان الاجزاء كلها موجودة
واما بطلان التالي فلان كل واحد من الهيولى والصورة مثلا جزءان للعلة التامة للجسم وليس للكل المركب منهما علة تامة والا لكان
الجسم بل كل مركب مشتملا على نفسه وعلة تامة له وهو باطل قطعا وبعضهم قد يكون كل واحد من الجنس والفصل اللذين هما جزءان للعلة للمركب منهما
موجودا في الشخص وليس للعلة وجود فيه فلا يكون وجود الجزئين او الاجزاء ملزوما لوجود الكل ومنها ان وجود الكل لو كان عين وجود الاجزاء لكان
للكل من الاجزاء تقدم عليه فلا يكون الصادر من المعلول الاول ومن المركب منه ومن الواجب لذاته في مرتبة واحدة لان الصادر عما هو متقدم
على الشيء ليس في مرتبة الصادر عما هو متأخر عنه وقد قال انهما في مرتبة واحدة ومنها ان جزء المركب لو احتاج الى علة فاحتياجه اليها اما لاحتياج
واحد من جزئيه او لاحتياجهما معا او لاجتماعهما والاول باطل قطعا اذ الكلام في مركب يكون كل واحد من اجزائه واجبا لذاته وكذا الثاني لان
استغناء كل واحد من الجزئين يستلزم الاستغناء لهما معا وهو ظاهر فيكون احتياجها الى الاجتماع وهو امر ممكن عليه الفاعلية او الاثرة موجودة
ولما نظر الى ذلك نسب بعض الفضلاء هذا الدليل الى ما نفصح عنه قوله وهذا الدليل على التوحيد نسبه بعض الفضلاء الى المغالطة او عباده
على حسبان ان الكل ممكن له علة فاعلية مستقلة وليس كذلك اذ ما ذكرته الاثنين والثلاثة مثلا مركبة من الوحدات وليس لها علة سوى الوحدات وليس
شيء منها مستقلا فيها والجمع فيها والجميع امتنع ان يتقدم على نفسه وحسبان ان المعلول في الصورة المذكورة نفس الواجبين وليس كذلك
اذ الظاهر ان المعلول ليس الا اجتماعهما الذي هو وصفهما والعلة المستقلة هي الجزءان معا فتشترك العلة وضع ما ليس بمعلول موضع علة التي
المركب لو احتاج اجزاؤه في الامرين او الامور ولم يحتج شيء منهما او منها الى علة لم يحتج المركب اليه فاذ كنت الصغرى واشار بقوله وثم
ان هذه النسبة غلط فان هذا الدليل مبني على مقدمات الاولى ان الجمع بالمعنى المذكور موجود وهو كذلك كما قرره والثانية انه ممكن
وذلك ظاهر لافتقاره الى كل واحد من الآحاد والثالثة ان كل ممكن يحتاج الى علة مستقلة وهي ايضا بينة لا تقبل المنع والرابعة ان لا شيء
من الجمع وكل واحد منه بمؤثر مستقل فيه فلا يكون له علة مستقلة وذلك ايضا بين اذ ليس هناك شيء آخر يصلح لكونه علة
مستقلة فمن باب ان بعض الطرق المذكورة في هذه المقدمات مغلطا فاذكروا من قوله ومنهم من تكلف منع المقدمة
القائلة بوجود الجمع وقد عرفت حاله فغيره عرفت ومن قوله ومنهم من تعول على منوال ما سبق ان المتعدد لم يتخذ تارة
مجملا واخرى مفصلا فهو بالاعتبار الثاني علة له بالاعتبار الاول وان نقل الكلام اليه ماخوذا بالاعتبار الثاني فهو بهذا الاعتبار
اثنان كل منهما واجب لذاته فليس هناك ممكن اذ الموجود هذا الواجب وذاك الواجب وكل منهما مستغن عن العلة

ومحصله ان هو بين الامرين الواجبين مثلا ما لم يؤخذ بوجه يصير كل منهما جزء مركب لم يكن هناك موجود آخر ليكون ممكنا او وحدانا اذ اخذ
كذلك لا يحتاج الا الى كل واحد منهما الا اليه معا ولا يمكن ان الشيء علة لنفسه وهو باطل قطعا فالجواب ان المجموع منهما لا يحتاج الا
الى علته ويكون الكل منهما علته ولا يكون للمجموع [illegible] من حيث هو المجموع العلة وهو المعنى بالاجمال والتفصيل [illegible] واورد عليه
عنه قوله اقول قد عرفت ان الاجمال والتفصيل المتغايرين للملاحظة لا في الملحوظ فالموجود في الخارج في صورة الاجمال والتفصيل امر
واحد فلا يجوز كون احدهما علة للآخر بحسب الوجود الخارجي اذ ذاك انما يكون كذلك لو لم يجز ان يكون المراد بالاجمال والتفصيل غير
ما فهم وهو ليس كذلك لما صرحنا به من ان كل واحدة من الوحدتين مثلا علة للاثنين ومتقدم عليه طبعا وليست الوحدتان متقدمتين
علته والا لزم تقدم الشيء على نفسه وبالجملة انا لا نسلم ان الكل ممكن له علة مستقلة اذ المركب من الوحدات ممكن لاحتياجه الى الافراد وليس
له علة كذلك وليس لك ان تقول لو جاز ذلك لجاز ان يقال ان لا علة لجميع الممكنات من حيث الاجمال لنفس ذلك الجميع من حيث
التفصيل فلا يثبت احتياج الممكنات المتسلسلة الى علة خارجة مستقلة اخرى وقد اطبقت العقلاء على خلافه اذ بين الامرين
فرق فان مجموع المركب من الواجبين لا يحتاج الى علة من حيث الاجمال والتفصيل والكلام فيه انما هو بحسب الاثر من الاعتبارين اذ هو
في قوة ان لنا عشرة ممكنات يحتاج كل منها الى علة واحدة فيكون لها علل ان كانت نفس هذه العشرة يكون الشيء علة لنفسه
وان كانت جزءها لا يكون للكل منها علة فلا بد وان يكون شيء خارج عنها بعدد العلة ويكون لكل واحد منها علة مستقلة واذ ليس لما نحن
فيه اجزاء يحتاج الى علة ليس لنا ان ننقل الكلام اليها مفصلة ونقول ان لها علة لبعضها وهذا الا غير التهافت وللقائل ان يقول لو صح ما اورده
على الجواب لما صح قولهم في مباحث المعرف من ان الفرق بين المعرف والمعرف انما هو بالاعتبار كما افصح عنه ما قيل بالفارسية حد سي
تصورات مجموع مجموع تصورات محدود اذ التصور الحد هو العلة لتصور المحدود ويرهان لم يصح ان يكون شيء واحد علة لنفسه
باعتبار الاجمال والتفصيل لم يكن الحد علة لما هو محدود به اريد ان يدفعه فقال وانما جاز كون اجزاء الحد مفصلة علة لها مجملة لان
المجمل والمفصل مختلفان في الوجود الذهني فجاز كون احدهما علة للآخر بحسب ذلك الوجود لكنهما في الوجود الخارجي متحدان فلا يجوز
كون احدهما علة للآخر في هذا الوجود وللقائل ان يقول الا راد باختلافهما في الوجود الذهني انما اذ الصورتان للجنس والفصل بصورتين
مختلفتين وقد يدرك احدهما بالآخر ليصير احدهما بالشيء مثلا حصل بعد ذلك صورة اخرى في ذهننا بها ندرك هذه الاشياء التي ندركها
بها يتبين للتصور بين المركب منها الحد فهو امر يكذبه الوجدان على ان ما نص عليه اكثر المحققين سيما المحقق الشريف العلامة قدس سره
في شرح المواقف والحاشيات ان للمركب من الصورتين المذكورتين اجمالا وتفصيلا بحسب الملاحظة او الالتفات على ما نقله
هذا المحقق قدس سره في حواشيه على شرح المطالع وقال ان هذا المركب المذكور ان لوحظ كل واحد من اجزائه مرة على حدة
بها يدرك اجزاء المحدود فهو الحد وان لوحظ بوجه يكون المجموع مرآة واحدة لا يدرك بها المحدود ولا يكون المجمل والمفصل مختلفين في هذا النحو
من الوجود وانما يختلفان بالالتفات والملاحظة فلا يكون بينه ولا بين الامور الموجودة في ذلك فرق لكن ان يقال ان
واحدا منهما حقيقة دون الآخر فالحق ان يقال ان هذا الممكن لا يحتاج الا الى علل ناقصة او يقال ان الممكن منه ليس الا اجتماعهما
علة الامر نفس ذات المفروضين اذ به يندفع عنه ما يخبر قوله بل نقول الموجود في هذه الصورة ا و ب مثلا فان اريد بكونها علة
مستقلة كون كل منهما كذلك فهو بين البطلان وان اريد به كون الكل المجموع منها كذلك كان الشيء علة لنفسه وان اريد بالكل

المجموع منهما مجملا او منفصلا والموجود اذا كان ا و ب و استغنى كل واحد منهما عن العلة استغنى المجموع منه فلا يحتاج الى علة اللزوم من احد
الامرين ولو سلم فعليه كل جزء على تقدير والمجموع على تقدير آخر وهذا نظير الاشارة واعتبر ذلك بالعشرة فانها نفس الآحاد والبالغة
هو المبلغ وليس بها كل الآحاد واحدة من الآحاد وما صدق عليه العشرة اعني الكل المجموع فليس في الواقع الا كل واحدة
من الآحاد ولا يصلح شيء منهما للعلية المستقلة للمجموع اما الاول فلاحتياج المعلول الى غيره واما الثاني فلانه عينه اذ يظهر
ان المركب قد يكون ممكنا لا يكون له الا العلل الناقصة اذ لا يتصف مجموعها بالعلية والا لزم تقدم الشيء على نفسه وهو باطل
ما حققنا ذلك فلم يحتج المركب المفروض الى علة مستقلة فلا علة لينتفي المركب بانتفائها فاعرف اذ به يظهر وجه ما نقله
المصنف بقوله ومنهم من منع احتياج هذا المركب الى علة مستقلة تخصيصا للمقدمة القائلة بان كل ممكن محتاج الى علة مستقلة
بما اذا لم يكن ذلك المركب مركبا من الواجبين اذ المركب المذكور يمكن ان لا يحتاج الى فاعل مستقل والا لزم تقدم الشيء على نفسه
ان كان فاعله المستقل مجموع الجزئين او كون المفروض هو الواجب لذاته غير الواجب لذاته ان لم يكن فاعله نفسه بل يكون امرا
خارجا عنه اذ الخارج عنه اذا كان علة تامة له كان علة لكل جزء له او لواحد منها وكان كلا الجزئين او واحد منهما غير واجب
لذاته والمفروض خلافه هف واما الممكنات فان منها ما يحتاج بعض منها الى فاعل فقط وبعضها اليه والى شرط او شروط وبعضها اليهما
والى رفع المانع او المعدة او كلها وبعض آخر منها الاجزاء فقط كماهية العدد والمركبة من الوحدات فقط لم يلزم من المنع المذكور
تخصيص مقدمة عقلية كما لا يلزم منع توقف المعلول على الشرط او المعدة مثلا تخصيص ولما يكون كذلك لو وجب ان يكون لكل معلول
فاعل وليس يجب ذلك ولذا قال الشيخ الرئيس في طبيعيات الشفاء ان العلة الواحدة للجسم هي الهيولى والصورة فقط
والبعد منها الفاعل لوجوده المنضم احد الجزئين الى الآخر وقال في الاشارات ان العلة الغائية هي بماهيتها او معناها علة لعلية العلة
الفاعلية ومعلولة لها في وجودها وقال في الالهيات من الشفاء واعلم ان الشيء لا يكون معلولا لنفسه ويكون معلولا في وجوده لمعلول
في شيئيته مثل الاثنينية فانها في حدها لوجود الاثنينية معلول الواحد والمعلول في وجوده فهذا القول منه صريح في ان بعض الاشياء
لا يكون له فاعل فضلا عن مستقل والا لما صح ان يقال انها بماهيتها علة او ان علة الشيء يجب ان يتقدم على معلوله بالوجود على
ما هو المشهور فلا يكون لكل معلول فاعل فضلا عن ان يكون له فاعل مستقل فظهر ما ذكره بقوله وهو تخصيص في المقدمة العقلية من
غير سند معتبر فانا اذا وجدنا هذه المقدمة على العقل حكم العقل بصحتها على كليتها من غير سند ولو صح ذلك لانفتح باب التخصيص
في كل مقدمة كلية بما عدا صورة النزاع فلا يتم شيء من البراهين في شيء من المواد اذ ذاك انما يكون كذلك لو لم يكن للمانع
هذه الاسانيد التي تقدم ذكرها سند لكن ابو الفضل عن الشيخ الرئيس بقوله قال الشيخ في التعليقات كل اثنين فالواحد
منهما يتقدم عليه طبعا اعني ان التصور وجود واحد منهما دون وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين الا والواحد
موجود وحينئذ اذا اضيفت الهيئات واجب الوجود لا يجوز ان يوجد شيء قبله اي قبلية فرضت انتج منهما انه
لا يتصور موجود الا متصفا بوجوب الوجود وهذه عبارته وهو محل ما ذكرناه منفصلا او ليس هذا الا ان هذا المركب
لا يمكن ان يكون واجبا لذاته لان الواحد منهما متقدم عليه طبعا فلا يكون واجبا لذاته والا لما تقدم عليه شيء او لم يحتج الى اجزائه
باحتياجه الى فاعل مستقل لا يمكن ان يوجد وقال هذا انما ينتج اذا انضم اليها ان الواجب لذاته لا يتقدم عليه شيء وبانه

قبلية

قبلية وضعت وان تعدده ذلك لتلبية العلة الفاعلية او التامة فظهر ان هذا منع قوي يمكن ان يدفع به هذا وسائر ما يشبهه
فتدبر ثم اعلم ان الشيخ قد ذكر في الهيات الشفاء بعد ان اثبت ان الواجب لذاته غير خارج عن ذات الواجب لذاته الموجود في
الخارج ان الواجب لذاته ان كان له شريك فهو اما ان يكون موافقا في الحقيقة النوعية واما ان يكون مخالفا فيها لكن الثاني باطل
لبطلان قسميه فكذا ما هو مقتضاه اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اشتراك المفروضين في الواجب لذاته الخارج عنهما فهو ان كان نفس ما هيتهما معا فهما
متفقان الحقيقة والا فتختلف الحقيقة واما بطلان الشق الاول من الترديد فلان الواجب بناء على التقدير المذكور اما ان يشتمل كل واحد
منهما على شيء يتميز به عن الآخر واما ان لا يشتمل عليه فان كان الاول توقف وجود كل منهما وتحقق الماهية على غيره فيكونان ممكنين
والمفروض خلافه هف وان كان الثاني جاز ان يوجد الواجب لذاته ولا يكون ولا يكون شيء معه اذ العدم ليس شيئا فيه والا كان
فيه تقابل في كل شيء من الاشياء كما بين انهما مرارا لا نهاية وهو باطل قطعا ولو كان الامر الذي فيه متميز واجبا لذاته بدون ما هو معه
كانت الاثنينية فيه فضلا ومع ذلك يكون مركبا ولا شيء من المركب واجبا لذاته وان لم يكن الامر كذلك بل توقف ذات الواجب لذاته
عليها لا يكون له بدونه وجوب ذاتي فيكون شرطا في الآخر هف والمفروض خلافه هف واما بطلان الشق الثاني من الترديد فلان اختلافهما
بالحقيقة يوجب ان يكون لكل منهما فصل ان تم الواجب لذاته بدونه لم يكن شيء منهما فصلا له والمفروض خلافه هف وان لم يتم بدونه
فهو اما من مقومات مفهومه او وجوده فان كان الاول لا ينفك كل واحد من الواجبين عن كل واحد من الفصلين فلا يتميز شيء منهما بشيء
منهما والمفروض خلافه هف وان كان الثاني احتاج الواجب لذاته في وجوده الى غيره والمفروض خلافه هف هذا محصول الكلام الطويل المذكور وملخصه
الكافي في هذا المطلب الذي لم يعتبر عن مقدمات قدمنا ذكرها في اتمام برهان التوحيد فعليك بحفظها والتأمل فيها لينكشف عليك ما
هو الحق ولم يستتر لك ما نشير اليه بقوله واذا ثبت استحالة تعدد الواجب لذاته بالبراهين المذكورة سيما ما زدته عليها امكن ان يستفاد
التوحيد من نصوص نقلية نعم لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بان يحمل الفساد على الانتشار لكن التالي باطل بديهة فكذا المقدم وجه اللزوم ما قد
بين ان تعدده ملزوم لامكان التمانع اللازم ان ثبت لها الفضل الرابع في ان واجب الوجود لذاته لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية كانت او غيرها
كانت موجودة بالفعل كالغرفة المؤلفة والهيولى والصورة للاجسام والبسائط او كانت بالقوة كجزء المتصل الواحد الموجود فيه بالقوة
او الجنس والفصل فيما هو مركب منهما ويعبر عن هذا المعنى بالاحدية كما يعبر عن عدم قبول القسمة بالحمل على الجزئيين بالواحدية والظاهر من كلام بعض
الشيخ بقوله قال الشيخ في بعض رسائله ان الاحدية اخص من عدم قبول القسمة مطلقا سواء كانت الى الاجزاء او الجزئيات ان الاحدية اخص
من الواحدية فلا يكون كلامه الدال على ان بينهما مباينة موافقا لكلامه على ان الاحدية على ما رآه في كلامهم كما لا يخفى على من له ادنى تتبع
كتبهم سيما الاشارات هو عدم قبول القسمة الى الاجزاء والجزئيات والصفات اللازمة لذاته تعالى ولا يخلطه الماهية وجودا ومن
ههنا يسمع التعريف هو الفرد وان ما عداه زوج تركيبي قال المحقق في شرح رسالة مسألة العلم وحدانيته تعالى هي نفي ما عداه عنه في
كل كثرة محتاجة الى آحاد وهي مبادئها والمبدأ الاول الذي لا مبدأ له محال ان يكون فيه كثرة من جهة من الجهات والا كان له مبدأ فلم يكن هو مبدأ والموجود
خلافه وللشيخ في النجاة ما على ذلك برهان محصوله ان الواجب لذاته لا جزء له والا لامكن الواجب لذاته لكن التالي باطل فكذا
مقدمه اما بطلان التالي فهو ظاهر واما الملازمة فلان كل ما هو ذاته ان كان ذات جزئية ومفهومه ليس هو ذات الجزء

الآخر ومفهوم ومولادات للمجتمع ومفهوم مردوع اما ان يصح لكل واحد من جزئيه وجود ومنه ذلك فلا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون
المجتمع هو الواجب لذاته والمفروض خلافه بعث او يصح ذلك لبعضها ولا يصح للمجتمع وجود دونها فالذي لا يصح له بدون
المجتمع والآخر لا يكون واجب الوجود لذاته بل الواجب هو الذي يصح له ذلك وان كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة
المجتمع في الوجود ولا الكل مفارقة الاجزاء وتعلق كل بالآخر وليس واحد منها اقدم بالذات لا يكون شيء منها واجب الوجود
وعلى التقادير لا يكون المفروض ذا اجزاء واجبا لذاته بل ممكنا لذاته وان قد قدمناه لا الاثر ثم فالكلام عن العبارات يقوله قال المعلم الثاني
ومن قبل الواجب لذاته المنقسمة الى الاجزاء فحل جزء منها اما واجب الوجود لذاته منكر الواجب لذاته وقد مر استحالته والآخر الواجب
الوجود لذاته وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد من الوجود وفي كلامه هذا اشارة البتة الى قوله واقول هذا الكلام مطلق
لان الاجزاء التحليلية للشيء ليس لها تقدم على الشيء لان ذلك الشيء البسيط لا يسبقه وجود تلك الاجزاء فتلك الاجزاء
اجزاء وحينئذ لم فلا يلزم تقدمها عليه بحسب الوجود الخارجي وانا اقول ان هذا الجزء التحليلي سواء كان مشاركا للطبيعة في الاسم
والمقام لا ذاتا وحقيقة وما به يتمايز عن غيره ان كان مشاركا له في الماهية وهو ظاهر جدا او على هذا الى اراد ما يميزه عن الكل
وهو سبقه عليه انما هو عنه ذاتا ونهاية او ما به يتميز عن غيره فهو خ ذ في الباقي الا ما يحصل بحلف بها ليس الا نهاية
او ما به يتميز لا نفس ذاته فيكون لذاته وجود فيه قبل ذلك وهو غيره فيكون له تقدم عليه وان اراد به ان ذاته مع قطع
النظر عن نهايته مثلا ما حرة غير كله فهو مسند كيف لا ولو كان الامر كذلك لما صح انقسام الى ما والى غيره ولو سلم ذلك
فغلط هذا الوهم فانما يتم لو كان المراد بالاجزاء العقلية ما يكون جزء الشيء في الواهمة والقوة المدركة وليس كذلك والا
لما كان لم احكام خارجية كحلول العرضين في الجزئين من المتصل مثلا فالمراد هنا اجزاء من حصوله وتحققه في الخارج الواحد
والوهم والوضع وغيرها على ما حققته في مطارحة وعلى هذا فالكل اذا حلل الى الاجزاء وهو حاصل جزء بالفعل اما ان ينعدم بهذا
العمل بالتحليل اليها اولا والاول بطل بديهة ضرورة اذا كان الكل واجبا لذاته فتعين الثاني ولزم منه ما ادعاه المعلم الثاني وظهر
منه وجه قول نقله عن بعض المحققين قدس سره بقوله والقول بان ذات الجزء التحليلي مقدم على البسيط بحسب العقل اذا
قايس الكل وذلك الجزء الى الوجود حكم بتقدم ذات الجزء عليه وذلك لا ينافي تأخر وصف الجزئية عنه فذات الجزء متقدم
ووصف الجزئية متأخر واعترض عليه بقوله لا يفي باثبات ذلك المطلوب لان ذات الجزء التحليلي امر منتزع العقل بعد نشئه
الوهم من المتصل الواحد فان اريد بذاته هذا المعنى فهو ليس متقدما على المتصل في الوجود الخارجي وان اريد به ما اخذ هذا الجزء
وما انتزع هو منه فهو ذلك المتصل نفسه فلا يتقدم على نفسه اذ له ان يقول اردت به الشق الاول من الترديد وامنع انه ليس
متقدما على المتصل اذ قد عرفت انه بالتحليل لم ينعدم فيكون موجودا ولهذا الجزء تقدم عليه فيكون هو العدمي من الوجود
وما ادعاه المعلم الثاني والحاصل ان الواجب لذاته ان كان له اجزاء كذلك صار يحل من الاحتمال غير واجب لذاته فلا
يكون وجوبه لذاته والمفروض خلافه هف فسقط ما اورده بقوله وبالجملة ليس في هذا الكلام ما يحل العقدة والحق عندي
انه تعالى لو كان له اجزاء تحليلية او غير تحليلية فهي اما ان يتقدم عليه تعالى عنه او يكون معا في مرتبة الوجود فان كان اوبنا قوعنه
الاول كان المفروض واجبا لذاته ممكنا لذاته وان كان الثاني كان المفروض انه جزء له معلولا له ومع ذلك لزم منه

صيرورة الواجب لذاته ممكنا لذاته وبطل من الاحتمال او ما اعتبار من الاعتبارات وان كان الثالث لزم منه تعدد الواجب لذاته وبطلانه
ما هو مركب منه ولكن الاستدلال على هذا المطلوب بانه لو كان الواجب لذاته هو الوجود والمتأكد فجزؤه التحليلي اما وجود ومتأكد او امر آخر
وعلى الاول يلزم كونه واجبا لذاته بناء على ما سبق تقرره من المقدمات وعلى الثاني يكون ذلك الجزء ممكنا لذاته لانه ما عدا الوجود
المتأكد المذكور لا يكون واجبا لذاته وقد تقرر عندهم ان الجزء التحليلي لا يخالف الكل في الحقيقة قال بهمنيار في التحصيل اعلم ان الماء والخمر
مثلا لا يصح ان يكون بينهما وحدة وبالاتصال حقيقة فان الموضوع للمتصل بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع النهر والمطر رد وا
مذهب ذي مقراطيس بان الاجزاء المفترضة لتلك الاجسام ان كانت الكل في الحقيقة وان كان ما في الاجزاء فيها فيصح عليها ما
الافتراق والاتصال ما يصح على غيرها ولقائل ان يقول ان هذه المقدمات انما اخذت على وجه التسليم والقبول منهم لقصر الاستدلال بها
جدليا وان لم يؤخذ كذلك كان على ان يبرهن عليها كيف وقد ذهب المعلم الثاني الى ان ما في الكواكب الكيفية كيفية بسيطة متصلة
حالة لان يعتمد الى الكيفيات مختلفة الحقيقة فادعاء خلاف ذلك يحتاج الى برهان او العقل لا ينقبض من ان يكون للاجسام
المختلفة الحقيقة اتصال واحد لا ينعدم ولا يتحد الا بما يناسبها لما يجلى عنها وقد ما هو الخارج عن الشيء ليس يوجب فان ذلك علاقة بينهما
قال في تحصيل الشفاء مثل الشيء ليس جزء بالفعل بل لان الجزء فيه ليس بالقوة لان الوحدة فيه بالفعل وكل ما فيه وحده بالفعل كثرته
بالقوة ولان اصحاب ذي مقراطيس فانه يبطل قولهم بهذا الاعتراض اقوم به على ما نقل عليه الشيخ في الالهيات سنعارضه لان الامر يجب
ان يكون كذلك واو انه يستند انفعال ما يتصور ان يكون له جزء تحليلي ولم ان يكون له جزء خارجي لما مر فيكون الواجب لذاته مفتقرا
الى الجزء الخارجي بيان الملازمة ان ذلك الجزء ان كان وجودا متأكدا كان واجبا لذاته فيكون موجودا بالفعل لا جزءا تحليليا مع
انه يلزم تعدد الواجب لذاته وان كان غير الوجود المتأكد يكون ممكنا لذاته فتغاير الكل بالحقيقة فيكون جزءا خارجيا لا تحليليا
مع انه يلزم منه تركب الواجب من الممكن لذاته وهذا هو مقتضى ما قاله المعلم الثاني فيظهر انه لا ينقسم الى الاجزاء المقدارية واما
الاجزاء العقلية كالجنس والفصل فيظهر امتناع انقسامها بان الجنس مبهم انما يتحصل بالفصل فلا يكون موجودا بذاته لاحتياجه
الى الفصل المحصل المحقق له وقد تقرر بما سبق ان الواجب لذاته عين الوجود المتأكد فيكون ما فرض جنسا خارجا عن
ما هيته ولقائل ان يقول ان اردت ان الجنس مبهم في الخارج وهو فيه انما يتحصل بالفصل فهو فرع ان يكون بينهما مغايرة خارجية لتتصور
فيه ذلك وان اردت انه مبهم في الذهن وهو انما يتحقق ويتحصل فيه بالفصل فهو ليس منافيا لعدم احتياج ما هو عينهما في الخارج
الى شيء ويحمل على انا لو سلمنا ذلك كله فغاية ما لزم منه ان لا يكون له تعالى اجزاء تحليلية مقدارية ولا اجزاء تحليلية ذهنية
وليس يلزم ذلك احدية لجواز ان يكون له اجزاء معنوية كالهيولى والصورة وكانه انما لم ينف الى لان تقدمها عليه هو
مركب منها ظاهر ولو كان له تلك اجزاء كذلك لكان ممكنا او لان امثال ذلك يكفي ابطاله بعين ما ذكره اذ الجزء معلقا
كان او غيره اما ان يكون عين الوجود المتأكد او غيره فان كان الاول كان حكمه حكم الاول وان كان الثاني كان حكمه حكم الثاني وبوجه
آخر منفصل لا يصح منه ان يكون احد الجزئين فقط عين الوجود المتأكد او كلاهما عينه او لا شيء منهما عينه وعلى الاول يكون الواجب
لذاته ذلك الجزء الذي هو عين الوجود المتأكد والجزء الآخر خارجا عنه وعلى الثاني يلزم تعدد الواجب لذاته وعلى الثالث

او يكون المركب منهما واجبا لذاته لاحتياجه في قوامه الى الاجزاء التي ليست عين الوجود وهذا تركب الواجب لذاته من الممكن لذاته بعينه
ولا يخفى عليك انه لا يمكن ان يكون عين الوجود المتأكد ودخل في الاستدلال ... على ان الجزئين او احدهما ان كان واجبا لذاته لزم
التعدد في الواجب لذاته او كون المفروض جزء للواجب لذاته ممكنا معلولا له وان لم يكن شيء منهما واجبا لذاته لا يكون المركب منهما ايضا
كذلك ... فالاولى ان يقال ... ان كل ذاتا واجب الوجود ممتنع التعدد وجودا

[illegible]

البرى عن المادّة وعلائقها والماهيّة التي هو الواجب لذاته نعم لو قيل ان السبب الفاعل لما هو موجود بالفعل لا محتاج الا ان يكون كذلك
وصح ان كل ما هو مبدء لامر اخر كذلك النقص وجود انه على حقيقته في موضع منه ان المعلول انقص وجودا من العلة فهو لهم لا مؤثر في الوجود
الا هو معناه ان الامور تحتاج الى مؤثر اخر في الوجود الا هو وما يقال في العلم الطبيعي من ان المراد ومن قول ان الاثار يؤثر في الشخص من
والطبائع فهو اثر بالحقيقة مبدء الاعلى ولا فاعل حقيقي كما هو مصرح به في كتب القوم لا يدل على خلاف ذلك او نفاثة ما لزم منه الاثبات
مرادهم بالفاعل امر كذلك ولا يلزم انكار الفاعل فيه كما يتوهم كما يقولون في العلم الطبيعي وذلك كذلك يقولون في العلم الالهي خلافه
ويقولون انه تعالى لو كان مصدر الامر كان فيه التركيب وجهات كثيرة وهو سبحانه تعالى متعال عنه فظهر ان هذا الحكم انما يكون ما اتفق
عليه الحكماء اذا حمل على ما حملنا والا فلا فانه واما الصوفية فهم على ان ليس لغيره تعالى وجود ليحتاج الى علته فهم في واد ونحن في واد اخر واما
المتكلمون الا المعتزلة الذين هم الاشاعرة ومن يحذو حذوهم فهم انهم ذهبوا الى ان الكل اثر غيره ذكره من ان ذلك ان الامر كذلك لكان يعلم
بالقوة تاثيره فيما هو بالفعل وكذا البطلان مذهبهم على امور اخر ذكرت في مظانه منها ما ذكره الامام المعصوم موسى بن جعفر الكاظم عليهما الصلوة
والسلام حين طفولته جوابا عن السؤال عنه بان المعصية التي تصدر من العبد اما ان فاعل فعل العبد اما ان يكون هو الله سبحانه تعالى او العبد او هما
معا فان كان الاول فانه سبحانه اعدل من ان يعذب عبده بفعل تعالى وان كان الثالث فالشريك اولى بان … القوى الضعيف
الثاني الذي هو ان فاعل الفعل انما يكون هو العبد فيجب ان كل الذي كان ابو حنيفة عنه فقال … بعضها فوق بعض الفصل
الخامس في ان صفاته عين ذاته وانه لا تعدد ولا الواجب تعدد في ذاته تعالى وانما الاول لا تجد بعد معلومة ان صفة الشيء ينقسم
الى ما هو نفسه والى ما هو السبب وجود غيره والاول ينقسم الى ما ليس منه … ان العرض له نسبة الى غيره والى ما من شانه ذلك ويسمى
اضافة والاول هو الصفات المحضة في الشيء كالسواد مثلا والثاني هو الصفات الحقيقية التي لها اضافة الى غيره دون الكمالات …
في نفسه ومبادي اضافات له الى غيره والثالث هو الاضافات المحضة وزعم الحكماء ان الواجب لذاته لا يحتاج في القسمين الاولين
منها الى غيره ولا كثرة منهما مراد له … قالوا ان ترجع هذا القسمان من صفاته تعالى الى السلوب لا الوجب كثرة في ذاته علما
عليه بهمنيار في تحصيله بقوله وانت تعلم انه لا يصح ان يكون صفات الواجب الوجود لذاته شيئا كانا فيها او … من الذات
فبقي ان يكون صفاته تعالى على سبيل الاضافة فهو كما يقال عاقل او مبدء او على سبيل السلب كما يقال واحد او وجود ويسلب عنه الكثرة او يعقل
او موجود مسلوب عنه مخالطة المادة وان يكون من صفاته ما هو مركب من سلب واضافة كما يقال مريد بمعنى انه يعقل ذاته مسلوب
عنه المادة مبدأ النظام الخير كله وهو يعقل ذلك واذا قيل له جواد فمعناه ما ذكرناه مع سلب اخر هو انه لا ينحو غرضا فاذا حصل صفات
واجب الوجود على هذا المنوال لم يحدث في ذاته بسبب هذه الصفات كثرة من الصفات ما يكون بازائه اسم محصل فلو تم انه
صفة وجودية كما يقال جواد اعز او مسلوب عنه الغرض ويقال هو مسلوب الغرض لا غير واذا وجدت لواجب الوجود صفة …
انها وجودية كانت هذه سلبها الكثرة ان صفاته تعالى الثبوتية سواء كانت ذاتية او اضافية كالعلم والقدرة او لا كالحياة فهي
عين ذاته تعالى وذلك لانه لو قام بذاته صفة حقيقية كالواحد مثلا يقوم به صفة العلم فهو عالم وصفة القدرة فهو به قادر وصفة
الارادة فهو بها مريد كان الواجب تعالى فاعلا لتلك الصفات بلا واسطة اذ هي انه غير ما وقد تقدم ان ما هو

غيره

الحق

غيره ممكن مستند اليه تعالى اما بلا واسطة او بواسطة فيكون تعالى بلا واسطة فاعل صفة الشيء والغيرة وسيجيء ان البسيط لا يمكن ان يكون فاعلا
وقابلا لشيء واحد فلا يمكن لهذه الصفات زائدة قائمة بذاته تعالى بل الواجب من حيث انه مجرد عن المادة وعلائقها عالم
الغائبات فهو علم اذ لا معنى للعالم الا الصورة المجردة عن المادة وعلائقها الحاضرة عنده امر كذلك وان كان قائما بذاته لا بغيره كان
عالما حاصلا للنفس فكان علما لكونه صورة مجردة حاضرة عند نفس المجردة وعالما اذ لا معنى له الا المجرد القائم بذاته لا بغيره ولذا
حصل امر كذلك مغاير له في الذات او بالاعتبار وهو ليس كذلك وكان معلوما كيف اذ لا معنى له الا المجرد حاضر عند مجرد
مجرد اخر مغاير له ولو بالاعتبار قال الشيخ في الالهيات الشفاء بعد ان قال انه ذاته عقل وعاقل ومعقول لا ان هناك اشياء
كثيرة قوله وذلك لانه بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر ان هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته له هوية مجردة
هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذي ماهيته المجردة لشيء والعاقل هو الذي له ماهية مجردة لشيء وليس من شرط هذا الشيء ان يكون
هو او اخر بل شيء مطلقا والشيء المطلق اعم من هو او غيره وليس هذا الا لكون المجرد القائم بذاته علما وعالما ومعلوما مخصوصا بالواجب
لذاته بل جميع المجردات القائمة بذواتها الموجودة في الخارج كذلك حتى ان النفس الناطقة الانسانية من حيث تجردها عن المادة و
قيامها بنفسها علم وعالم ومعلوم وذلك لان كل ما هو كذلك انه بداهة وقد ثبت انها مجردة قائمة بذاتها وان علمها لا يجوز ان يكون
صورة قائمة بها فيكون ذواتها علما وعالما ومعلوما فليس بنا ذلك على ما نظر … بهمنيار يقول قال بهمنيار في كتاب البهجة
والسعادة ان الصور المحسوسة لو كانت بذواتها كانت حاسة ومحسوسة لم يرد عليه انا لا نسلم ان كل مجرد كذلك يجب
ويحتاج في دفعه الى امور قدمها المقدم … بقوله وقد نور … في بحث وجوده تعالى اذ فيها صورته
وقدرته وقد قرر امور قد تنبئنا فالاولى ان يقال ههنا ما ذكره الشيخ في الالهيات … بقوله فانا نعلم … ان لنا قوة بها نعقل
الاشياء فاما ان يكون القوة التي تعقل بها هذه القوة نفسها فيكون هي تعقل ذاتها او تعقل ذلك قوة اخرى فيكون لنا قوتان
نعقل الاشياء بها وقوة بها نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الكلام الى غير نهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بها بلا نهاية بالفعل فقد
بان ان نفس كون الشيء معقولا لا يوجب ان يكون معقول شيء فذلك الشيء الاخر وبهذا تبين انه ليس يقتضي العاقل ان
يكون عاقل شيء اخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهية مجردة يوجد له او لغيره فهو معقول اذ كانت هذه الماهية
لذاتها عاقلة ولذاتها ايضا معقول لكل ماهية مجردة تقارنها او لا تقارنها فقد فهمت ان النفس كونه معقولا وعاقلا لا
يوجب ان يكون اثنين في الذات ولا اثنين في الاعتبار ايضا فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان ماهية مجردة لذاتها
وان ماهية مجردة ذاتها لها ههنا تقديم وتاخير في ترتيب المعاني والغرض المحصل شيء واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا
ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة هذا الكلام بعبارته وهو تفصيل ما اجملناه فلا تغفل عنه وهو تعالى من حيث انه الفاعل
لسبب علمه بالممكنات على الوجه الاصلح ان يصدر عنه جميعها قدرة وفي الالهيات الشفاء بعد ان اثبت ان علمه

معز(؟)

بذاته الذي هو نفس ذاته علة لعلمه بمعلولاته المترتبة ترتيبا لا يمكن ان يوجد الا بهذا الترتيب الذي هو نفس ذاته واما له الها افاضة المبدء والتي
يكون عنه لا فرق ان هذه الافاضات بعضها متقدم على البعض الاخر وانها انما قوله ولا يظن ان الاول فيه العقلية الها افاضة الها كيف
وجدت ولا امكان الكل يمكن مبدء لكل صورة فيه [illegible] الصورة ان الفعل بغير مادة من تجرده وغيره يكون هو فعلا بالفعل بوجه
الا فيه له الها وهي بحال معقوله ولو كانت [illegible] وجود كلمة الاعيان لكان انما تعقل بما يوجد في كل وقت ولا يعقل المعدوم منها في
الاعيان الا ان يوجد فيكون العقل من نفس ذاته مبدء ذلك الشيء على الترتيب الاعتبار الغير مبدء فلا يعقل ذاته لان ذاته من راسه
ان الفيض منها كل وجود ثم تنحط المادة فلذلك لكن نفس وجوده هذه الصور المعقوله قدرة وارادة بل هي القدرة فيها عند المبدء
المتحرك وهذه القصد ومحركه لمبدء القدرة فيكون محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادة مغاير الذات ولا مغايرة المفهوم
لعلمه فقد بينا ان العلم الذي هو بعينه الارادة التي له وكذلك فقد تبين ان القدرة التي هي له هو كون ذاته عاقلة للكل عقلا هو مبدء للكل لا ماخوذ
عن الكل فيه الكلام وظهر منه ان ذاته تعالى اتم الغير قدرة بالاعتبار لان علمه الذي هو نفس ذاته علة لوجود معلولاته مرجحا لتخصيص صدور
هذه الاشياء عنه تعالى بهذا الترتيب لا بغيره ولا بترتيب اخر ولا نعني بالقدرة الا امر الذي كان على ما اشير اليه القدرة ما ليس ليصح
صدور الفعل عن الفاعل بحسب ارادته وذاته تعالى كذلك فاذا قال له في ولا نعني به الا انه واجب الوجود وبعناه الى ان وجود
غيره وانه يصح عنه على النحو الذي ذكر ومن حيث انه علمه تعالى بذلك النظام يقتضي وجوده في الخارج بالاستقلال ارادة قال الشيخ في الالهيات
تعالى فانه يعقل ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم من ذاته كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات على النظام المعقول
عنده ولا على انها لا تتبع الصور المعقولة والاستحالة الحادث بل هو عالم بكيفية نظام الخير وانه عنه وعالم بان هذه العالمية تفيض عنها الوجود
على الترتيب الذي تعقله خيرا ونظاما وما تسعه ذاته التي هي مبدء الكل لكل نظام وخير من حيث هي كذلك فهو نظام الخير معشوق له بالعرض
لكنه لا يتحرك الى ذلك على شوق فانه لا ينفعل البتة ولا تشتاق شيئا ولا يطلب فهذه ارادته الخالية عن نقص يحلبه شوق
ولا عاج قصد الغرض او الارادة التي هي امر يخصص احد المقدورين الممكن القصد وبكل واحد منهما عنه تعالى وعلمه تعالى بوجه علمه كذلك فيكون له ارادة
فاذا قال له تعالى مريد لم نعني به الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة عنه مبدء النظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون
هذا مولفا من نظام وسلب ومن حيث انه مدرك للاشياء او يوجدها بالفعل حتى قال الشيخ فانا نعني به الاجزاء الوجود والعقل
ماخوذ مع الاضافة الى الكل المعقول ايضا بالقصد الثاني اذ الحي هو الدراك الفعال انتهى كلامه وفي تحصيل بهمنيار ان حيوته
ليس بذاته ثم قال ومعنى قولي بذاته ان وجوده حيوته فان وجوده هو بحيث يصح ان يصدر عنه افعال الحيوة وشرح ذلك
ان الحي هو ان يكون الشيء بحيث يصدر عنه الفعل والادراك وذلك على وجهين الاول ان يكون وجوده حيوته والثاني
ان يكون حيوة الشيء معنى زائدا على وجوده فيكون الا ان ذاته لم يقتضي الجسم النفس لم يصح بانه حي لانه لو كان وجود
الجسمية هو حيوته لكان كل جسم حيا فقد رجع صفاته الذاتية كلها الى العلم ورجع العلم الى الذات فلا يكون له تعالى صفة ذاتية لا يرجع
الى ذاته وفيه نظر لانه ان اراد رجوع الكل الى العلم ان القدرة مثلا علم مخصوص كان الا ما ذلك لما ذكره في بيانه ليس بدليل
عليه كيف لا ولا يمكن ان يقال ان قدرته علم بكذا وان اراد به ان ما هو العلم باعتبار فهو القدرة باعتبار اخر فهو مسلم ولا

ولا يجب ان لا يكون رجوع القدرة الى العلم بوجه ذكره واما بيان ان البسيط الحقيقي الذي لا تعدد فيه بجهة من الجهات لا يكون فاعلا
وقابلا لشيء واحد فالمشهور فيه ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان وهما متنافيان فلا
يجتمعان في شيء واحد من جميع الجهات بالنسبة الى شيء واحد واورد عليه ان نسبة الفاعل الى المفعول انما يكون بالوجوب
اذا اجتمع فيه جميع شرائط الفعل وكذا القابل اذا اجتمع فيه شرائط يكون بالنسبة الى المقبول بالوجوب وانت تعلم
لان القابل يتحقق ولا يتم فيه بان لا يستلزم حصول المقبول بالفعل فان المعتبر فيه التهيوء والقبول لا الحصول بل عندهم ان الاستعداد
لا يجامع الفعل ولقائل ان يقول ان اردت بشرائط القبول والفعل امورا اذا وجدت وجب الفعل والقبول على ما هو متفق فذلك
هذه الامور فلا فرق بين القبول والفعل في وجوب حصول المفعول والمقبول عند الاجتماع وانتفائه عند عدمه وان اردت بشرائط
القبول ما يحصل به التهيوء وبشرائط الفعل غير هذا فلا فرق ايضا بينهما فان شيئا منهما لا يجب عند شيء منهما ولذا قال بعض المحققين
ان جهة الفعل ليست جهة القبول والا لما جاز ان يوجد احدهما بدون الاخر وليس كذلك اذ الفاعل قد يجب وجود معلوله به وليس
هناك جهة قبول وليس جهة القبول كذلك لاحتياج كل ممكن الى الفاعل فيكون احدهما اعم من الاخر فتحققا فيكونان جهتين مختلفتين فلا يمكن
ان يتحققا في الواحد من جميع الوجوه وفيه نظر لرجاء وقد اورد عليه ان ما تقدم من الدليل لبعض ابرادا اخر بما انا لا نسلم ان نسبة
القابل الى المقبول بالامكان الخاص المنافي للوجوب لم لا يجوز ان يكون بالامكان العام فلا ينافي الوجوب وكان ذلك كون احدهما
الجهتين اعم تحققا من الاخرى والجواب عنه ان نسبة القابل الى المقبول لو جاز ان يكون الوجوب الذاتي لجاز ان يوجد الممكن من غير ان
يكون له علة ولا يتوقف حصوله الى الفاعل او الواجب لذاته لا يتوقف على غيره ولكن التالي باطل بديهة فكذا ما هو مقدمته لا يقال
ان هذا التوجيه ذلك لو كان ما هو معلول الفاعل من الوجود عين ما هو الواجب لذاته الذي هو ثبوته له لانا نقول انا قد بينا في
مقامه ان ما له ثبوت لغيره لا يجوز ان يكون وجوده في نفسه غير وجوده لغيره فلو احتاج ثبوت هذا الشيء لغيره الى علة او لم يحتج اليه
لاحتاج او لم يحتج ثبوته في نفسه اليه ولو سلم وجود الشيء في نفسه او توقف على علة توقف ثبوته لغيره عليه او هذا الشيء لم
يوجد لمكن ان يوجد لغيره واما ما نظر المعتبر من الجواب بقوله واجيب عنه بان العلم بديهة ان القابل من حيث انه قابل يجوز كونه
متصفا بالمقبول ويجوز ان لا يكون والاتصاف بالفعل ليس من حيثية القابلية بل هو من حيثية اخرى ففيه انه اراد دعوى البداهة
في مقام اختلف فيه العقلاء وهو غير مسموع عنه بها بلا بينة واما قوله اول وقد سبقت الاشارة الى ان قدرته هو علمه تعالى بالنظام
الاصلح من حيث انه يصح صدور الفعل عنه وارادته عين هذا العلم من حيث يجب به صدور ذلك الفعل عنه فان علمه
تعالى قدرته من وجه ومن حيث انه قدرة يصح منه القدور والاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه القدور فكما
انه يتحقق صحة الفعل وعدمه بالنسبة الى علمه تعالى من حيث انه قدرة مع وجوب الصدور عنه من حيث انه ارادة
فلم لا يجوز ان يصح الاتصاف ذاته تعالى بصفة وعدم الاتصاف بها من حيثية القابلية ووجوب الاتصاف بها من حيث الفاعلية

فرذا او اجاز اجتماع صحة الفعل وعدمه مع وجوب الفعل بالنظر الى علمه من جهتين فلان يجوز في الذات الموصوفة بالعلم اولى فان الله تعالى قدرت
فالذات اثر فان قالوا القصد والوجوب من جهتين فان القصد من حيث انه قدرة والوجوب من حيث انه ارادة قلنا لا
ليقم الامكان من حيث الفاعلية والوجوب من حيث الفاعلية فانا ان لا تقولوا بتحقق القدرة فيه تعالى واما ان تقولوا بكلمه في هذه الجهة
طه فيجب من وجوه منها انا لا نسلم انه قد اسند الى الله قدرته تعالى نفس علمه اذ صريح عبارة المتقدمين حيث قال وهو تعالى
من حيث انه يصح بسبب علمه بالممكنات على الوجه الاصلح ان يصدر عنه جميعها قدره بناء على ان قدرته تعالى ذاته التي بها يفعل الموجودات
بسبب علمه تعالى سببا متقدما على صحة فعله تعالى التي هي القدرة او لازمها فلا يكون عينها ولو سلم ان في كلامه اشارة اليه تعالى كان القدرة
تعالى عين علمه الثابت الذي هو نفس ارادته على الفن عليه لكنه وارادته هي عين هذا العلم والفعل انما يجب بها لزم ان يكون وجوب
صدور الفعل عنه وامكانه الذاتي كلاهما من جهة واحدة وهو باطل قطعا ولا ينفعك كونهما اذا الكلام او لاصحة التي هي الصحيح
اذ الكلام فيها اذا نسب الى الفعل فيحصل من هذه النسبة امكان الكيفيات فيها لعدان يكونان في الذات الواحد حيثيتان فلا يكونان امرا
برعوض النسبة ان الكيفيات و منها ان ارادتهم قالوا ان الفعل صحيح القصد عنه تعالى من هذه الحيثية وارادوا بها نفي الصحة الامكان
الخاص فهو ممنوع وسنده ما ذكره بعضهم في تحصيله بقوله وقد يظن ان اثار القدرة لا يكون موجودة الا في زمان الفعل ومن شأنه
ان لا يفعل وان كان من شأنه ان يفعل فقط فلا اشتبه الجمهور قدرة وهذا غير واجب فانه لو كان هذا القسر والذي يفعل فقط الفعل
بغير مشيئة فليس له قدرة بهذا المعنى وان كان انه يفعل بارادته الارادة لا يتغير اتفاقا ويستحيل تغيرها استحالة ذاتية فانه يفعل
بقدرته فانه اذا صح انه اذا شاء فعل يصح انه اذا لم يشأ لم يفعل واذا لم يفعل لم يشأ وليس يلزم ان لا يشاء وقتا ما حتى يلزم
فلا يصح قولنا اذا شاء فعل وليس انه لا يشاء وقتا ما حتى انه لم يشأ انه ان شاء وقتا ما لم يصح قولنا اذا لم يشأ لم يفعل فلا يصح قولنا
لما شاء فعل ولا يتغير الحكم في ان القسر قادرا والقدرة متعلقة بالمشيئة سواء كانت المشيئة يصح ان يتغير او لا يصح ان يتغير وقال
بعضهم في بحث اثبات الواجب وصفاته اشارة الى ما نقلناه عنه انفا وكذا قد عرفت ليقين ان القدرة هي صدور الامر
عن الشيء بمشيئة وبان لك فاشرح ان هذه الامور صادرة عنه لعلمه بها بعينه الارادة فالقدرة هي بعينها الارادة وقال لم
يعني بالقدرة هو ابلغ ما يتضمن الامكان لم يصح لو هذا الكلام ومثله في النجاة والشفاء ومع هذا ابو العباس اللوكري وغيره لبطل
فلا يكون مرادهم به الامكان الخاص وان ارادوا به الامكان العام فهو تم ولا يلزم منه ان يكون نسبة شيء الى الاخر بالوجوب والامكان
معا لجميع من يجوز كون الشيء فاعلا وقابلا ومنها ان نسبة صدور الفعل اليه تعالى ان كان لنسبة الامكان الخاص وهي انما يجب
بارادة هي عين القدرة يصح ان يوجد شيء من الممكنات بنفسه وهو باطل قطعا لانه لا لازم على هذه ان يكون شيء ممكن القصد وبالنسبة
الى شيء واجب الثبوت له بالنسبة الى نفسه والبطلان الثاني فلان الاحتياج المحوج الى العلة الامكان من الاوليات
لكن لا ولو لم يصح ذلك لانسد باب اثبات الصانع لا يقال انه انما يجب ذلك لو لم يجمع الامكان والوجوب من حيثيتين
وليس كذلك لما اشرنا اليه من ان الوجوب من حيث انه ارادة والامكان من حيث انه قدرة لانا نقول لك ان نقول بمثله هاهنا
ونقول ان وجوبه من حيث انه فاعل والامكان من حيث انه قابل واذ هو ظاهر لا يمكن ان يشتبه على عاقل فقد فاضل قال
المصنف فان قلت انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى صحة الفعل والترك بل بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى

واجب ومقدم الشرطية الثانية ممتنع قلت وجوب مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الثانية ان كانا مستندين الى علمه تعالى بالنظام
حتى يكون ذلك الوجوب والامتناع بالنظر الى تلك الجهة لم يتحقق القدرة بل كان هناك ايجاب محض اذ ليس على هذا التقدير
الا جهة واحدة هي وجوب القصد وان كان هناك جهة لا يتحقق الوجوب بالنظر اليها فيتم الايراد فتأمل وللفاضل ان يقول انا
نختار الاول قوله وان كان الامر كذلك لم يتحقق القدرة بل كان هناك ايجاب محض قلنا ان اردت به انه لا يكون هناك ايجاب
محض كاسخان النار واضاءة الشمس الصادرين عنهما من غير ان يكون لهما علم بهما فنمنع وانه يكون كذلك لو لم يكن له تعالى علم بها
وبكيفية صدورها عنه تعالى وما هو خير محض غير مناف لذاته وليس كذلك لما سيعلم من انه عالم بذاته علما يوجب علمه بمعلولاته وانها
لازمة لذاته غير منافية له تعالى فيكون عالما بها وبصدورها عنه وبانها غير منافية وانها خير محض وهو غير مكره فيه فيكون مريدا لها فانا
بهذا في تحقيق واذا كان معلوما له تعالى من حيث وانه غير مناف فيه لذاته فهو بعينه مراده ارادة فعلية بمعنى انه نفس صدورها عنه
مع علمه بالرضا فظهر ان صدورها عنه تعالى انما يكون بمشيئته وارادته فلا يكون ايجابا صدوره عنه تعالى ايجابا يجب نفيه عنه اذ
الايجاب بالارادة والمشيئة لا ينافي القدرة وان اردت ان يكون هناك ايجاب بالارادة والاختيار والمشيئة فهو مسلم ولا
يلزم منه ان لا يتحقق القدرة والاختيار ويكون هناك الايجاب يجب تنزيه ذاته عنه ثم اذ رجع رجوعا الى ما مر بورود قوله الذي
علت حاله عليهم الخ سبب اثبات امتناع اثبات كون الشيء فاعلا وقابلا الى الغير بل النسبة اليه فقال قالوا واذا ثبت
ان البسيط الحقيقي بالنسبة الى شيء واحد لا يكون فاعلا وقابلا معا وان الوجوب ثم كذلك لم يجز ان يكون صفة من صفاته تعالى زائدة على ذاته
لان فاعل تلك الصفات اما ذاته او غيره وعلى التقديرين يلزم كونه فاعلا وقابلا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه فاعل
لجميع ما سواه اما بالذات او بالواسطة فلذلك الامر من جملة الصفات ما كان اذا الوجوب انما يلزم لو لم يجز ان يتحقق صدور هذا الامر
عنه تعالى بالواسطة وليس يجب ذلك لجواز ان لا يجوز الواسطة قديمة فتخلف ما هو لنسبها عنه ويجب بعد حدوث سببه
فلا يكون صدوره عنه تعالى واجبا والا لما جاز عدمه مع وجوده تعالى فلا يلزم من كونه تعالى فاعلا لامر وقابلا له ان يكون له
نسبة الى شيء الى الله تعالى الوجوب والامكان معا قد مر تعلم الفصل الثالث وهي في علمه تعالى واثبات انه تعالى عالم بذاته وبمعلولاته
واذ بيان هذا المطلب يتوقف على تحقيق ماهية العلم وحقيقته وما لا يتحقق بها الا به علينا ان تقدمه ونقول اعلم ان لفظ العلم و
الادراك والشعور قد وضعت في اللغة لمعنى يستدعي عالما ومعلوما فيكون من الاضافات الحقيقية والمشهور ايضا فذهب
من رأى انه من الاضافات الحقيقية الى انه اضافة هي حضور الامر وهو منع من جهات ثبوت شيء لشيء انه يعني منهم لما
رأى ان ثبوت شيء لشيء لا يستدعي ثبوت الثابت كثبوت العمى لزيد جوز ان يكون احد طرفيه الذي هو المعلوم لا يكون
له وجود وتحقق لا بذاته ولا بصورته وشبحه ومثاله كعلمنا باجتماع النقيضين او الضدين او شريكه تعالى عنه ومن رأى منهم انه
اضافة الاضافة لانه اخر هو تجرد المعلوم عند العالم وحضوره وعدم غيبته عنه قال ان له طرفين موجودين احدهما العالم والثاني
المعلومات الموجودة في الخارج ثم لما رأى ان العلم قد يتعلق بامور لا وجود لها في الخارج كجبل من الياقوت وبحر من الزيبق
وان امثال ذلك لا يمكن ان يتحقق في القوة المدركة او الالة بناء على ما يلزم بها وبما زعم ان لها وجود امثاله في الخارج والا بد لك
اذ لكان للعالم نسبة مخصوصة الى الهامشة ولا تشروط قد فصلت في مقالته فقرر رأيه على ان العلم اضافة بين العالم والمعلوم

الموجود بوجود عيني او ظلي غيره ثم بالمدرك واذا لهذا القول لوازم لا يمكن ان يتحقق في نفس الامر على ما حقق في موضعه ذهب من هو
اقرب تحصيلا منهم كالفاضل الرازي الى ان العلم اضافة بين العالم وبين صورة المعلوم الموجودة بالوجود الظلي القائمة بالعالم او بالآلة
التي هي المعلوم بنفس العالم الكلي بذواتها ثم قرر رأيه على ان العلم بالشيء اضافة مستدعية لوجود وجود المعلوم او صورته فيه واما الذاهبون
الى انه من الاضافات المشهورة جمهور المتكلمين منهم لما رأوا ان كل ما يتعلق به العلم لا يجوز ان له وجودا عينيا او ذهنيا لما قرروه في
مظانه قالوا انه صفة حقيقية ذات اضافة لا تستدعي اضافة الا ان يكون لاحد طرفيها الذي هو المعلوم وجود بذاته او بصورته وان حضور
شيء عند شيء غير ملزوم لوجود الحاضر في الذهن او الخارج وقرر رأيهم على ان المعلوم اعم من الموجود ثم الحكماء منهم لما رأوا ان ثبوت شيء
لشيء وحضوره عنده انما هو نفس وجوده الثابت له ذهبوا الى ان هذه الاضافة انما هي ثبوت المعلوم للعالم انما هو ثبوت المعلوم فيه
او في آلاته التي هي المعلوم بين العالم ثم قرر رأيهم على ان تمثل حقيقة الشيء عند المدرك بحسب ما به يدرك سواء كانت غير مغايرة
للمدرك بذاته او حقيقته الموجودة في الخارج كادراك النفس ان ذاتها وصفاتها بحضور ذواتها وصفاتها بحضور ذواتها عندها او غير
حقيقته الموجودة في الخارج كادراك النفس الصور الغير العارضة لها بتصورها المنتزعة من ذواتها الموجودة في الخارج كما في الماديات
غير مشروطة بحضور المادة واقترانها بعوارضها وتعلقها معها كالصور الكلية المنتزعة من افراد الانسان والحيوان وغيرها او مشروطة بتعلقها
بها كالصور المعاني الجزئية من المحسوسات المنتزعة عنها بالقوة المدركة الوهمية او مشروطة باقترانها بعوارضها المادية المؤثرة كالصور
الجزئية المدركة بالقوى الخيالية او مشروطة بها وبحضور المادة كالصور الجزئية المدركة بالحواس الظاهرة او بصورتها الى حالة من ذواتها المجردة
في الخارج ابتداء من غير نقل وانتزاع كما هو في المجردات البريئة عن المادة الجسمانية ولواحقها وعوارضها كالعقول والمعدومات كشريك
الباري تعالى غير اسمه واجتماع النقيضين واستدلوا على ذلك بوجوه منها انا اذا ادركنا شيئا فلا خفاء في انه يحصل لنا امر لم يكن قبل ذلك شبيه
به في الطبع وبانه حصول امر لم يكن لا زوال امر كان وهذا الامر الحاصل ليس الا تلك الامور وهي الاضافة وما يقتضيها والمعلوم المنكشف
الحاصل للعالم اما بذاته او بصورته والثاني من هذه الامور ليس بعلم لذلك انه لا يمكن معه هذه الاضافة والا لصح ان يكون احد عالما بامر
ولا يكون هذا الامر متميزا عنده وحاصلا له وكان معه هذه الاثر من حضور المعلوم ووجوده عنده وكان هذا كافيا في ادراكه ولا يكون
له توقف عليه فلا يكون الادراك هذا الامر واما ان الاول من هذين الامرين ايضا فلانه لما لم يكن الا ثبوت المعلوم عند العالم ولا معنى
لوجود المعلوم عند العالم ولا معنى لوجود المعلوم او صورته الا هذا التعيين ان الادراك ليس الا نفس الصورة الموجودة في المدرك
او في آلاته او عنده وهو كما انه نفس الادراك فهو كذلك نفس المدرك بالذات المنكشف على النفس الحاضر عنده والا لزم التسلسل
قال المعلم الثاني والمعلوم بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك فاما الشيء الذي تلك الصورة صورته فهو معلوم بالعرض
والا لزم التسلسل وقال بهمنيار في تحصيله والمعلوم بالحقيقة هو وبالعرض الامور الموجودة في الخارج وقال ابو العباس اللوكري
في بيان الحق والمحسوس بالحقيقة هو ما يتصور به الحاس من صورة المحسوس لا الجسم المحسوس لكون الحاس لو جبها ذاته لا المتصور
بالصور المحسوسة فان قلت هذا انما يوجب ذلك لو لم يكن في المعلومية وجود الشيء في الخارج وحضوره بجسمه عند العالم
بل على ما هو الظاهر بحسب الدليل من التفرقة لكن ذلك فيه لوجب ان يمكن لنا علم بجل ما هو موجود في الخارج ما دام موجودا فيه وليس

وليس كذلك ولو سلم ان هذا لا يوجب ذلك لجاز ان يكون ادراكه بشرط غيره كما لا يقال لو كان الامر كذلك لما صح لنا ادراك
شيء بعد انتفائه عن الخارج ولا ادراك امور لا تتعلق به الوجود الخارجي في وقت من الاوقات كشريك الباري واجتماع النقيضين
والضدين وليس كذلك فان الشيء وان ما يوجد العلم الذي هو نفس صورته الحاصلة عند العقل لا يقال ان غاية ما لزم من ذلك القول
بالصورة في العلم بالمعدومات وهو لا يستلزم كون العلم هو نفس الصورة في ادراك الموجودات لان الادراك معنى واحد لا
يختلف الا بالاضافة الى المدرك والمدرك فاذا علم انه نفس الصورة في موضع علم انه كذلك في اي موضع كان وهذا كما يقال ان
هذا العلم يحصل مع انتفاء معلومه الموجود في الخارج فان قيل لم لا يصح ان يقال لم لا يصح ان يكون لنا علم بالمعدومات لان الصورة اما
يكون لنفس الصورة لا للمعدوم المحض فهو اما ان يكون في الخارج فلا يكون معدوما فيه والمفروض خلافه هف او في الذهن فيكون الموجود
في الذهن اما هو الصورة واما غيرها والصورة وهو باطل قطعا فقلنا ليس في الذهن الا امر واحد هو الصورة ومعنى كونها صورة
للمعدوم انه لو وجد في الخارج لكان هو بعينه الصورة ومعنى كونها صورة للموجود المعلوم في الخارج لكانت عينه ومن حيث قيامها
بالذهن علم به يتصف النفس ومن حيث ذاتها وماهيتها العلمية مع قطع النظر عن قيامها بالذهن معلوم له وجود غير مستقل بخلاف
المعدوم الموجود في الخارج فان العلم به هو حاصل في الذهن والمعلوم بالذات نفسه والا لزم التسلسل وهو المطابق للمعلوم بالعرض الموجود
في الخارج وما اثبات ان هذا الحاصل ما ذكروه وعلم من ان العلم عبارة عن الحقيقة المنكشفة على الشيء الحاضرة عنده سواء كانت هذه الحقيقة
نفس ذات العالم او صفة من صفاته الموجودة في الخارج القائمة به وسواء كانت صورة حالة قائمة بالعالم او بغيره من آلاته في الخارج
او لا وانما قلنا ان هذا انما يكون كذلك لانا قد برهنا ان علم الشيء بذاته لا يكون بغير ذاته فلا يتوقف حقيقة الادراك على ان يكون
المدرك غير المدرك بالذات ولا ان لا يكون له وجود خارجي ثم لما رأينا ان العلم بصفاته ايضا كذلك جزمنا بان العلم ليس باعتبار
لذات لا يستدعي ان يكون ذلك الامر غير موجود في الخارج فثبت ان العلم سواء تعلق بمعلوم هو نفس ذات العالم او غيره
لا يستدعي ان لا يكون له وجود خارجي ثم لما رأينا ان علمنا لا يتعلق بهذين الامرين وعلى هذين الوجهين كذلك يتعلق بامور
لا يكون وجودها نفس العالم به ولا صفة من صفاته القائمة به وهذه قد يكون معدوما في الخارج وقد يكون موجودة فيه وان الاول
منها ليس يكون الشيء معلوما الا متميزا عندنا الا اذا كان موجودا بذاته او بصورته عندنا كما ان الثاني منها ليس يكون في ادراكنا
اياه نفس وجوده الخارجي والا لما غاب عنا ما دامت موجودة وليس كذلك على ان هذه الاشياء قد تصير معدومة في الخارج
ولها لا تغيير في ادراكنا اياها فعلم ان ادراكها يستدعي وجودا اسوى وجودها الخارجي ثم ان لم يكن في ذواتنا الدراكة فهو اما في
الخارج بوجه لا يكون هذه الاشياء بحسبه قائمة بنفس الامور وهو باطل قطعا والا لزم المثل الافلاطونية وقد قيل في ابطالها ما قد
قيل واما بوجه يكون قائما بغيره من الدراكة ولو كان الامر كذلك لصح ان يكون احد منا عالما بعلم يكون قائما بغيره وهو باطل قطعا
فتعين ان يكون قائما بذات المدرك او بآلاته ثم لما رد ان القائم بذات المدرك او آلاته لم يجز ان يكون جوهرا

لتقدم وجوده المحل بعينه اعني في العرضية وكونه شبحا ومثالا لما يدرك به هو بالنفس ذاته وحقيقته على ما اتفق عليه القول بالوجود
ههنا لعين الآثار المحاكية لها لا محالة وقد علم بها وقال في موضع آخر منه كما ان ذوات المجردات مفارقة فلا يكون نفسها صورة
لنفس الانسان ولو صارت لكانت النفس قد حصل فيها صورة الكل وعلمت كل شيء بالفعل هذا كلامه وعلم منه سيما
حقيقة ذلك ان علمهم بالاشياء بانفس ذواتها لا بصورها واشباحها واوقد مهدت هذه المقدمة لكنا نقول ان قوله ان
الممكنات لما ثبت ان التعلق بين المدرك والمعدوم الصرف مع حكم البديهة وانا ندرك امورا لا وجود لها في الخارج كما في الابنيات
والمتخيلات حكموا بان العلم هو الصورة الحاصلة في القوة المدركة او في آلاتها وعندنا ليس يجب ما ينبغي اذ مجرد هذين الامرين ليس
ملزوما لذلك المدعا والا لجاز ان يكون العلم نفس الاضافة بين العالم والامور الموجودة في الخارج او بينه وبين هذه الصورة لا نفس
الصورة ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون العلم صفة يمكن لها هذه الاضافة ولا يكون الصورة الا نفس المعلوم لا العلم واما ثانيا فلانا لو سلمنا
انه من هذين الامرين يستدعيان ان يكون العلم هو نفس الصورة لكن لا نم ان ذلك يستدعي ان تكون هذه الصورة موجودة في القوة المدركة
لجواز ان يكون موجودة في الخارج لا بذواتها كما في المثل الافلاطونية او بصورها في مجرد آخر واما ثالثا فلانا لو سلمنا ذلك لكن ان نقول لو كان
العلم صورة في القوة المدركة لم يكن الا علم بذواتنا لامتناع حلول صورة القوة فيها او في الآلة ولو سلم لنا ان نقول ان معنى العلم عندهم
لو كان ذلك لما كان للواجب تعالى علم اذ ليس له قوة مدركة ولا آلة الا ان يقال ان كونها وصفه لم يدخل علمه تعالى في الحد لان ضمير عندها
راجع الى القوة المدركة وليس لها تعالى قوة مدركة نعم لو قيل ان العلم هو الصورة الحاصلة عند الذات المجردة لكان الامر كذلك ثم وجدنا
ان تلك الصورة لا يتعلق بالمادة التي يتعلق بها في الخارج حتى لو فرضنا ارتفاع تلك المادة كان الادراك بحاله كما في المرتسم
والنائم فحكموا بان الادراك هو الصورة المجردة عن المادة التي هي خارجة فهو بما من التجريد حتى ان المبصر بالحقيقة انما هو الصورة الحاصلة
في القوة الباصرة ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما اشترط في ادراك الشيء بالحواس الظاهرة حضور المادة الخارجية
وليس كذلك لما سيعرف هو بر وليم العلم بصفات النفس على ما حققناه ذلك انه هو نفس الصورة المنطبعة في المادة الخارجة
فلا يكون مطلق الادراك مشروطا بهذا التجريد ثم وجدوا مراتب التجريد مختلفة فان الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة لها تجرده
فهو بما من التجريد لكنها مشروطة بحضور المادة وذو بعض معاني والصورة المتخيلة اقوى تجريدا لعدم احتياجها الى حضور
المادة الخارجية والمعاني الجزئية المدركة بالوهم اشد تجريدا او زيادة عن المادة حتى يبلغ الى درجة التعقل فان المعقول مجرد
عن المادة ولوازمها ولواحقها بالكلية ولذلك ينطبق على الصغير والكبير وذوي الاوضاع المختلفة هذا من طرف المدركات
التي هي الصور الادراكية ان ارادوا بالمادة الخارجية ما يشمل الموضوع لنا ان لا نم ان شيئا من الادراكات الحسية مجرد عن المادة
الخارجية او كل واحد من الادراكات المذكورة في خارجية هي موضوعاتها وكذا ان ارادوا بها ما لا يشمله لان الحاصل في القوى
والآلات ليس مجردا عن المادة بهذا المعنى او حصولها في القوى الجسمانية ملزوم لمقارنتها بمقارنته للجسم المقارن لما يكون
مقارنة للهيولى الاولى واما من طرف القوة المدركة فوجدوا الله ما يدرك بالآلات الجزئية المختلفة بالنوع كما

المادية

المادة ثم ان الحواس لا تتجرد بالكلية عن المادة الخارجية ولواحقها فيتعلق الادراك بها محفوفة بتلك اللواحق فلا يكون
معقولا بل محسوسا لا ينطبق على الامور المختلفة فهي جزئية واما ما تدركه النفس بذاتها من دون توسط الآلة فهي لها كلية مجردة
عن تلك اللواحق بالكلية قد يكون كليته بنسبتها الى الامور المختلفة في تلك اللواحق كالمختلفات في المقادير صغرا وكبرا
وفي الاوضاع بعينه وليس الى الغير فنسبته واحدة فحصل لهم من هذه الاعتبارات ان مدار العاقلية والمعقولية على التجرد وقال
الشيخ في الهيولانيات نفوس مجردة كما ذهب اليه الاكثر اقول وما ذهب اليه الشيخ في باب المباحثات لبرهان يعتمد عليه
التجرد فيها كما نقله في شرح المواقف لكن مدار المدركية والمدركية مطلقا على التجرد والعاقل ان يقول انهم قد فسروا المعقولية
مجردة عن المادة ولواحقها المؤثرة فيه والتعقل بادراك امر كذلك من حيث هو كذلك وبا على ذلك قالوا ان ادراك الحواس
الظاهرة والباطنة ومدركاتها ليس تعقلا ولا معقولا وعلى هذا الاعتبارات ان مدار العاقلية والمعقولية بهذا المعنى على التجريد والتجرد الكلي
لهذه الانحاء المختلفة فهو معنى اذ القوى المحسوسة بالحواس الظاهرة والباطنة مجردة بهذا المعنى وليست بمعقولة اتفاقا وان ادركت
بادراك العاقلية والمعقولية بمعنى ادرك مطلق الادراكات والمدركات كلها على ما ينبو عليه قوله مدار المدركية والمدركية مطلقا على التجرد
على هذا النوع من التجريد فهو انه كذلك وليس يلزم منه ان يكون كل مدرك ومدرك مجردا عن اللواحق المادية والعوارض الغريبة
المؤثرة فيه اذ الحواس الظاهرة مدركات ومدركات كذلك وليس لها تجرد عن المادة الخارجية ولواحقها هذا ولما
ثبت لما تقدم من البراهين كون الواجب تعالى في اعلى مراتب التجرد عن المادة ولواحقها وعوارضها كان عالما بنفسه بذاته
قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء وقد عرفت ان السبب في ان لا يعقل الشيء هو المادة وعلائقها لا وجوده واما الوجود
الصوري فهو الوجود العقلي وهو الوجود الذي اذا تقرر في شيء صار للشيء به عقل فالبري عن المادة ولواحقها وعلائقها المتحقق بالوجود
المفارق هو معقول لذاته ولانه عقل بذاته وهو ايضا معقول بذاته فهو معقول ذاته فذاته عقل وعاقل ومعقول وحاصله
ان المانع عن المعقولية انما هو المادة ولواحقها وليس للواجب تعالى فيكون وجوده وجودا عقليا مفارقا منه تشا اذا تقرر
في شيء صار للشيء به عقل هو باعتبار الادراك كذلك وقد عرفت ان الادراك للشيء صورة مغايرة للمدرك فيكون ذاته تعالى
ادراكا لنفسه فيكون عقلا وعاقلا ومعقولا ومنه ههنا شيء انهم يقولون انه تعالى عالم بذاته لانه مجرد قائم بذاته وكل مجرد كذلك
عاقل لذاته بذاته اما الصغرى فقد مر بيانها واما الكبرى فبيانها بعد تمهيد مقدمة هي ان التعقل انما هو ادراك شيء غير مقرون بالاين
والوضع والمقدار وان المعقول ما من شانه ان يدرك كذلك وان ما يكون كذلك لا يمكن ان يدرك الا ما هو مثله لما برهن عليه في
مباحث اثبات تجرد النفس الانسانية وان كل مجرد يمكن ان يتعقل والا لكان امتناع تعقله اما لاقترانه بالاين والوضع والمقدار
او لامتناع حصوله عند مجرد والاول باطل فرضا وكذا الثاني لعدم توقف الادراك والتعقل على المغايرة الذاتية بين العاقل
والمعقول ضرورة ادراك النفس الناطقة ذاتها بذاتها لما تقرر في محله مع انتفاء المغايرة الذاتية بينها وبين ذاتها فكذا

امکانه ان کل مجرد یمکن ان یعقل وکل ما یمکن ان یعقل وجب ان یکون له هذا اذا وجد مجرد آخر وکل مجرد وجب ان یکون له المعقولیة
اذا وجد مجرد اما الصغری فقد مر بیانها واما الکبری فلان المجرد اذا وجد مجرد آخر فهو اما ان یکون فی محل اولا فان کان الاول وجب
ان یکون مجردا لما تقرر فی مقامه فحل ما هو محل مجرد کذلک اما ان یکون من شانه ان یعقل ما هو حال فیه واما ان لا یکون له هذا
فان کان الاول کان هذا الامر الحال فیه معقولا له بالفعل وان کان الثانی فاما ان لا یکون لشیء منها جزءا اولا والاول باطل
والا لکان بعض المجردات عالما بما هو حال فیه ولیس کذلک لعلمنا بکثیر من المجردات التی فی نفوسنا انها حلت فیها ثم التالی
فلا یلزم ان یکون للبعض من المجردات عاقلیة لبعض من المجردات فهذه العاقلیة انما تثبت لهذا البعض کالنفوس الناطقة
لشخصها ولوازمها والا لما وجد بدون ذلک الشخص الجزئی ولا النفس بما هی النوعیة والا لما وجدت بدونها فی نوع
آخر کالنفوس الفلکیة فیکون الامر امورا غیر مخصوصة بنوع واحد اولیس بین النفوس الفلکیة والانسانیة امر مشترک
فی سوی الجوهریة والتجرد ولوازمهما والجوهریة وحدها غیر صالحة لذلک والا لما تخلف التعقل عنه فی الاجسام البسیطة العنصریة
ولذا التجرد وحده ولوازمه لیلزم بمثل ما تقرر فتعین ان علیه انما یکون القیام بنفس الذی هو الجوهر مع التجرد او لوازمها
او المجموع المرکب منهما والکل مشترک بین المجردات القائمة بانفسها فکذا ما هو معلول له فکان لکل مجرد صلاحیة عاقلیة
ما هو حال فیه وهو ملزوم ان یکون لکل مجرد حالة فی مجرد آخر معقولا له وان یکون کل مجرد قائم بذاته حالا لان تعقل شیء
واذا تقرر ان التعقل لا یستدعی ان یکون المعقول غیر العاقل بل بالذات وبنفس ذواتها حاصلة عند انفسها کان ذواتها
معقولة لها وهو ملزوم ان یکون کل مجرد معقولا لما ینال او لغیره وان یکون کل مجرد قائم بذاته عاقلا لذاته فثبت المطلوب
الذی هو کونه تعالی عالما بذاته ثم لما بینوا ذلک وکان ذاته تعالی علة موجبة للممکنات کلها اما بدون الشرط او بشرط هو منه
وکان العلم بالعلة الموجبة یستلزم العلم بالمعلول قالوا لزم من علمه تعالی بذاته کونه تعالی عالما بجمیع المعقولات هذا اصل دلیلهم
وهو مرکب من مقدمتین احدیهما انه تعالی عالم بذاته وهی علة موجبة للموجودات الممکنة کلها وثانیتهما کل ما هو عالم بعلة کذلک
عالم بجمیع الموجودات فالواجب تعالی عالم بالموجودات اما انه عالم بذاته فقد مر بیانه واما انه علة لجمیع الموجودات
الممکنة کلها فلما یتأتی من وجوب انتهاء السلسلة العلیة الیه ووجوب کونه واحدا لا شریک له واما ان کل عالم کذلک فهو
عالم بجمیعها فلان العلم بالعلة الموجبة ملزوم للعلم بمعلولها واعترض علیه بوجوه اوردها فی کیفیة علمه تعالی بالاشیاء والیه اشیر
بقوله ولما کان وجود العلة لعله وجود المعلول الخ علیه ان حضورها غیر حضور معلولها وحصوله ان علمه تعالی بذاته
لو کان ملزوما لعلمه تعالی بالممکنات کلها لکان احد العلمین لکون معلوم غیر معلوم الآخر منهما عینه وفیه ان استلزم
حضورها ای حضور الذات عند نفسها الذی هو العلم بها حضور المعلول وحصوله عنده الذی هو العلم به فهذا الحضور و
الحصول اما ان یکون بطریق الارتسام ای ارتسام العلم بالمعلول فی ذات العلة فیلزم ان یکون ذاته تعالی محلا للکثرة من
الامور الممکنة فان الصور القائمة [illegible] غیر ذاته تعالی لا یکون واجبة لذواتها قطعا ان کانت ذاته تعالی لزم کونه

ذاته

ذاته تعالی فاعلا وقابلا لشیء واحد من جهة واحدة وهو باطل قطعا وان کانت غیر ذاته تعالی کانت ذاته تعالی منفعلا عن الغیر مستکملا
به ومع ذلک لزم منه القول بکون الاول ذات صفة غیر اضافیة ولا سلبیة والقول بان معلوله الاول غیر مباین لذاته وبانه تعالی لا یوجد
شیئا مباینا لذاته بل بتوسط الامور الحالة فیه وهو مع کونه من المحالات یخالف ما ذهبوا الیه او یکون حضورها عنده تعالی بطریق
قیام المعقولات بذواتها کالمثل الافلاطونیة وقد قیل فی ابطالها ما قیل او یکون حضورها عنده بطریق آخر وهو قیامها بامر آخر
غیر ذات العلة فلا یکون حضورها علمیة للعلة لان الصورة القائمة بغیر الشیء لا یکون علما لذلک الشیء کیف لا ولو جاز ذلک لجاز
ان یکون زید عالما بصورة تقوم بعمرو وذلک محال ولو فرض انه یکون ذلک الامر آلة لادراک العلة کالحواس آلة لادراک
النفس کان الواجب لذاته محتاجا فی ادراک المعقولات الی الآلة وهو باطل قطعا لاستلزامه استکماله بالغیر ولیس العلم بتلک الصور
وبجهاتها الا ان یکون صور اخری قائمة بنفس تلک الصور وبنفس المحل او الصور وغیرها وعلی التقدیر الاول انتقض حد العلم وعلی الثانی یلزم
التسلسل ومع ذلک لا یکون صدوره من جعل العلم والصورة بالعلم علی ما یشیر الیه قوله ثم لم یکن ایجاده لذلک الامر بالعلم لتوقف العلم علیه
وهو خلاف ما تقرر منهم ان مرجع صدور هذا النحو من الممکنات بهذا الترتیب عنه تعالی انه هو علمه تعالی ولهذا الترتیب العظیم وتوهم فقدان
حد العلم المغایرة الذاتیة بین العلم والمعلوم نفی بعض من الفلاسفة علمه تعالی بذاته وبغیره وبعض لبعض اما الاول فلاستلزام حصول الشیء عند
نفسه واما الثانی فلمن الاجلة (?) المتقدمة واختار بعض علی نفی احد العلمین نظرا الی احد الدلیلین ونفی بعض آخر منهم عنه تعالی العلم بالعلم لاستلزامه
وثانیها الصفات اذ علمه تعالی لو جاز ان یتعلق بعلمه لکان حاصلا بالفعل لانه مقتضی ذاته وهو غیر علمه تعالی وهکذا فی جمیع المراتب
الغیر المتناهیة ولیس کذلک الا القول بان العلم بالعلم نفس العلم لان صورة احد المتغایرین غیر صورة المغایر الآخر ونفی بعض آخر
منهم علمه تعالی بغیر المتناهی لاستلزامه صورا غیر متناهیة لاستحالة تحققها ونفی الباقون علمه تعالی بالمعدومات لان کل معلوم
متمیز ولا تمیز من المعدوم کذلک لانه نفی بعض ثم بعض المحققین بعد بیان عدم توقف الادراک علی المغایرة الذاتیة بین
العاقل والمعقول وعدم توقف الادراک علی حلول صورة المعلوم فی العالم وعدم توقفه علی غیر صورة صادرة عن العلة
ان کان العلم بالمعلولات وبیان ان الکاتب کما یطلق علی من یتمکن من الکتابة سواء کان مباشرا لها اولا وعلی من باشرها
حاضر هو کذلک لذلک لفظ العالم قد یطلق علی من یتمکن من ان یعلم سواء کان فی حال استحضار العلوم اولا وعلی المستحضر
حال استحضاره قال ان علمه تعالی الاجمالی عین ذاته او هو بذاته یتمکن من استحضار ای شیء کان فی ای وقت کان وان
عالمیته بهذا المعنی لا یحتاج الی شیء غیره واما علمه التفصیلی فعالمیته بهذا المعنی فهو یتکثر بتکثر المعلومات ضرورة کون العلم عبارة وحدة
عن الصور الحاصلة عند الذات المجردة والذی یمتنع تلک الصورة مع کثرة المعلوم بها وهو کما هو فعلمه تعالی بذاته عین ذاته تعالی وتحقق
هناک المدرک والمدرک والادراک ولا یتعدد الا باعتبارات یعتبرها العقول واما بمعلولاته القریبة منه تعالی
یکون عین ذوات تلک المعلولات اذ لا یتصور هناک عدم حضور المعانی المدرکة ویتحد هناک المدرکات و
مدرکات ولا یتعدد الا بالاعتبار ویتغایر بها بالذات لذات العاقلة واما بمعلولاته البعیدة الحادثة کالمادیات و
المعدومات التی من شانها ان یوجد فی وقت او یتعلق بوجود فبارتسام صورها المعقولة فی معلولاته القریبة التی هی

بدرکها

كالمدركات لها اولا وبالذات الى ان ينتهي الى ادراك المحسوسات تدركها بارتسام صورها في الآلات المدركة وذلك لان الموجود في الخارج
حاضر والمدرك لها فرد مدرك لها لحضوره معه فان الكوب [illegible] علم متعال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر ثم قال
لا يلزم عليه ما اشترطه في المقالات المذكورة في سقط تهافت المذاهب المشهورة اذ مداره على ما ذكره على ان حضور شيء لشيء او عنده انما هو لنسبة
بين العالم والمعلوم ولا يشترط فيها المغايرة الدائمة بين طرفيها والا لما تحقق بعد بنائه في علم الشيء بذاته ولا الوجود الظلي للمعلوم والا لما
وجد [illegible] في العلم بصفات النفس القائمة بها الموجودة بالوجود العيني ولا قيام المعلوم بالذات التي هو الحضور بالعالم به والا لما وجد
به [illegible] في علمنا بالمحسوسات القائمة بالآلات التي هي مباينة لنا معلومة لانفسنا على ما بين في موضعه وكان النسبة فاعلية بين الواجب

المعلوما

لذاته ومعلولاته اكد [illegible] التي نسبتها الا الصور المحسوسة المعلولة المعلول لنا المنكشفة علينا قال هذا القائل ما اشار اليه قوله ره قبل
من ان حصول المعلول للعلة اوكد من حصوله للقابل بناء على ان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى مقبوله بالامكان
فلما كان حصوله للقابل علما كان حصوله للفاعل علما بطريق الاولى ولما حصل لنا علم بمدركات الحواس اذ نسبتها الينا نسبة فاعلية
بعيدة او نسبة القشر [illegible] الا هو شرط بيده اجمل ما ذكره واورد عليه [illegible] عنه قوله فهو غير مسلم لانه تكون بالقشر [illegible] بالشرط المنفصل
وجود ذلك القشر العالم بالشرط المنفصل وجود ذلك القشر العالم ووجود المعلول في الخارج للعلة وان كان لازما لوجود العلة وهو لا
يرتبط بالعلة الا بحسب هذا النحو من الوجود وما الكلام ان هذا الارتباط مصحح للعلم بل لقائل ان يقول ان هذا الحكم ان يقال ان نسبة السواد
للقابل بالامكان والى فاعله بالوجوب ونسبة الاول اقوى [illegible] فلان يكون الثاني في الاتصاف به اولى وهذا [illegible]
لا يقول به عاقل اذ العلم بالشيء [illegible] نسبة مخصوصة فلا بد من تحقق نسبة اخرى وان كانت اوكد من تلك النسبة والجواب عنه انا لا نسلم ان
هذه النسبة عامة لسائر النسب الفاعلية البعيدة او القسرية القريبة والقابلية القريبة واو من البين ان نسبة الفاعل التام الى مفعوله اتم
بالنقض من هذه النسبة فيكون [illegible] بان يكون النسبة علمية [illegible] ولم يكن الامر كذلك لم يمكن لنا ان ندرك مدركات الحواس
اذ ليس لها الينا نسبة قابلية ولا ايجادية وانما يكون الينا نسبة فاعلية بعيدة اذ مفيض الصور هو النفس الناطقة فيكون هذه حاصلة فيما
هو معلول لنا فلذا ندركها وانما شبه القابل بها اذ هذه النسبة اضعف من هذه النسبة الكائنة في كل واحدة منها في الادراك
فكانه قال ان هذه النسبة التي هي من جملة النسب المعتبرة في الادراك اذا كانت كافية فيه كان الاقوى اولى بذلك [illegible] اليه
قوله اولى اذ هو فرع اشتراكها في صحة اعتبارها في الانكشاف [illegible] زيادة احدهما على الآخر فيه وبالجملة انا لما نمنع من الادراك
بهذا الوجه ان كان اشتراط الادراك بكون الصورة موجودة بالوجود الظلي فهو ليس من شرائطه وان كان اشتراطه بمغايرة ذاتية
بين العالم والمعلوم به فهو ليس من شرائطه كعلمنا بذواتنا وصفاتنا وان كان اشتراطه لكون هذه النسبة نسبة قابلية فهو ايضا ليس من
شرائطه والا لما حصل لنا العلم بمدركات الحواس فيكون نسبة عامة [illegible] نسبة الفاعل الى المفعول وهي متحققة بين موجب
العالم والعالم والاول منهما من حيث ان ندركه كما ان من حيث ان الثاني منهما [illegible] مدرك فيكون مدركا له على ان هذا القول الصادر
عن هذا المحقق اذ اعترض على القانون كان منعا لسنده ما ذكره قدس سره ولا هو جبر عليه المنع وانما قلنا انه ذاك كذلك اذ المنع
على الدليل المذكور قال ان كان له تعالى علم بمعلولاته كان علمه تعالى باحد هذه الوجوه والكل باطل لكنه اما هو ملزوم له فقال هذا

المحقق اتاه نعم ان علمه تعالى بها انما يكون باحد هذه الوجوه ولم لا يجوز ان يكون بوجه آخر هو كونها معلولات له تعالى وسندها ما ذكر من ان النسبة
المعتبرة فيه ارتسام النسبة فاعلية وقابلية فاذا اكتفى فيه الاضعف فلان يكتفي فيه الاقوى اولى فمنع هذا من باب منع السند وهو غير
مقبول عند ارباب النظر نعم لو قيل عليه ان فيه امورا منها ان الامر كما ذكر لكان الواجب تعالى غير مختار في صدور المعلولات
القديمة عنه تعالى والمبين عندهم خلافه ووجه اللزوم توقف تأثيره بالوجه المذكور على علم سابق على المقدور اذ ما لم يعلم الشيء اولا
لم يتعلق علمه القدرة والاختيار والعلم على ما قرره بنفس المعلوم المتأخر عن الايجاد فلا يكون له علم بها قبل الايجاد فلا يكون صدوره مسبوقا
بالعلم فكلام في الارادة والاختيار [illegible] على ان ذلك ان لا يكون الايجاد وذلك بسبب العلم فرجع الى ان يكون الايجاد بعض
المعلولات عين علمه تعالى به صرح به الشيخ في التعليقات وهذا قول لا يخفى [illegible] ومنها ان هذا ان كان كذلك لا يكون له تعالى
علم بالممتنعات اذ هي ليست بواقعة في نفس الامر ليكون معلولة له تعالى وعلم بعلاقة العلية وفيه نظر ظاهر لجواب كذلك ومنها ان فيها
اشكالا بالغير كيف وهو سبحانه تعالى انما يحصل للنفس هذه المعلومات المتأخرة عنه ومنها ان العلم بالعلم [illegible] الاشياء لا يمكن ان
يكون نفسها ضرورة امتناع كون العلم باحد المتغايرين عين العلم بالآخر فهو مغاير له [illegible] بكثرة وذلك ان كان قائما به [illegible] الاشياء لزم
اجتماع المثلين ان كان قائما بذاته تعالى لزم التسلسل والا فلا طريق وان كان قائما بذات معلولة لزم كون الذات عالما بعلم غير قائم به وهو
ان هذا القائل جعل هذا اشكالا على من قال [illegible] العلم ببعض معلولات الواجب سبحانه تعالى ومع ذلك ارتكب [illegible] اخص
وعليه [illegible] لزم التسلسل لكان له وجه [illegible] المعلوم بعزله قبل من ان العلم لا يتوقف على قبول المعلوم فان النفس
[illegible] مع انه القبول فلا يكون الادراك مستوقفا على ان يقبل العالم صورة المعلوم يوجب ذلك انه العلم فيما ليس له فيه
قبول وضعفه [illegible] فهو لا يجدي نفعا اذ يمكن ان يكون مناط الانكشاف بالعلم احد الامرين اما العلية واما القبول فلا يتحقق
[illegible] العلية لانتفاء ما هو المناط وان تحقق نسبة اخرى غيره ان مناط الانكشاف بالعلم ان كان احد الامرين فكلا لم يجز ان يتحقق
الانكشاف بدونها [illegible] فلا استلزام تحقق الشيء بدون ما هو مناط له [illegible] بطلان التالي فلانا ندرك
المحسوسات بالحواس الظاهرة وليس هذه الامور قائمة بانفسنا ولا متحققة بها فلا يكون مناط الادراك احد الامرين فقط ومنها
انا لا نسلم ان العلم بالعلة يوجب العلم بمعلولها الا ان يراد بالعلة المطلقة الاعم من العلة التامة والناقصة اذ قد يتصور [illegible] علة
الشيء ولم يخطر ببال ما هو معلول له ولذا ان اريد بها العلة من حيث انها علة اذ العلم بها من هذه الحيثية متأخرة عن العلم بمعلولها
لانها موجبة للعلم بها فان اريد بها انها من حيث انها موجبة للمعلول يستلزم العلم بها العلم بمعلولها فانا لا نسلم ان الواجب لذاته
عالم بذاته من هذه الحيثية اذ العلية والمبدئية لكونها من الاضافات [illegible] ان يكون معرفتها غير معرفة ذاته فيكون مغايرة له فلا يكون
العلم بذاته هو بعينه العلم بها ومع ذلك اخذ هذا في بيان ذلك مصادرة وجوابها ما اورده المحقق بقوله فان ظن ان تعين المعلول [illegible]
قبل العلة اذ لو لم يتعين بها لكان صدوره عنها دون غيره ترجيحا بلا مرجح فيقتضي العلة امرا [illegible] كذا وصفة كذا [illegible]
بهذه الصفات بحيث لا يشاركه غيره في ذاته وجميع صفاته باقتضاء العلة اياه فيصدر الامر الموصوف عنها ولا شك ان معرفة
المقتضي لامر مخصوص يستلزم معرفة ذلك الامر ولما كان الواجب كذلك كان علمه مقتضيا لجميع الممكنات بخصوصياتها على ما هو

١٧٠٣

علمه بنفس الامر فانه المتفرق او المخصوص ومعه امور اخصوصية بل جزوه كان المتقرر لتلك الخصوصيات نفس ما ذكر فان للمتفرق البحت
لا الشيء المتفرق كما انه الموجود والبحث وكان حالى لنفسه علما حضوريا كان الاجمال حالى بالمتفرق لتلك الخصوصيات وذلك يستلزم
العلم بالخصوصيات من نفسه واو من البين ان العلم بالعلة بهذا الوجه لا يتوقف على العلم بالمعلول كم يلزم منه المصادرة بان ذلك
الجزو المناسبة ايراد عليه ما الجب لا يجوز ان يكون من الاعتبارات والا لما كان لها وجود في نفس الامر بدون الاعتبار وما لا يكون فيها
لا يمكن ان يكون مرجحا للشيء فيها فيكون من الامور المتقررة في نفس الامر فالمناسب للمعلول القريب هو علته وانه اذا كان امرا واحدا او امور
كثيرة متعددة ثم على ذات المعلول والعلم بما يكون كذلك لا يتوقف على العلم بمعلوله فلا يكون العلم بالعلة من حيث انه علة مستلزما للعلم هو
بمعلولها واما ان هذا العلم علة للعلم بمعلوله فلان العلم بها اما حضوري هو نفس العلة الذاتية المتعلقة بذات المعلول اشد من
التعلق بين العاقل والصور العقلية والمحسوسة في تعقلها فيكون هذا التعلق كذلك واما حصولي فيستلزم لكثرة العلة وتعددها
ولو في الشهود العلمي وتكثر العلة مستلزم لتكثر معلولها ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا للتلازم وجود الملزوم بدون وجود لازمه
تكرارها في الشهود العلمي فكذا تكثر معلولها ذكره المحقق الطوسي قدس سره في بعض تصانيفه بالفارسية علم بعلت مقتضي
بمعلوم بود چه حصول صورت سبب علت اراده جهة كه علت بود سبب لشكك تواند بود از حصول صورت مسبب و معلول فيكون العلم بالعلة
الموجبة موجبا للعلم بمعلولها لا يقال ان التلازم بين العلة ومعلولها انما هو بحسب الوجود الخارجي لا بحسب ما هو بالحقيقة انما يتحقق علة
لان المناسبة المذكورة التي هي العلية الامر الثابتة الموجودة او الوجود والعدم متحققة في نفس الامر لا يمكن ان يكون نفس هذه المناسبة ولا
شرطها لها على ما عرفت آنفا فيكون ما هو نفس العلة الذاتية ودون تكثر بحسب الشهود العلمي فكذا ما هو معلولها على انا لو سلمنا
ان الوجود مدخلا في العلية لنا ان نقول الوجود اعم مندفع بما ذكرنا وفقنا احسن تدبره فثبت ان العلم بالعلة الموجبة التامة يوجب العلم
بالمعلول وسقط ما اورده المصنف بقوله فاقول فيه نظر اذ من البين ان الواجب لذاته على هذا المفهوم المشتمل على النسبة المستلزمة
لتعقل الطرفين بل انما يصلح ان يراد بقوله انه هو المتفرق البحت باق عليه لذاته لا لامر يعرض مثل الحضور عليه اذ غيره ومع الا يظهر
ان العلم به يستلزم العلم بمعلوله خارج اذ تعقله انه والذاته لا يستلزم ان يلزم من تعقله تعقله لجواز ان لا يكون في المعلول الا ما يثبت للعلة
حتى يلزم من تعقلها تعقله وبالجملة يتبين المدعي غير مبين سقوطها ظاهر لما ذكرنا وان المراد بتعقل العلة تعقل ذات هي لذاتها علة
وان هذا التعقل ملزوم لتعقل ما هو من لوازمه قال الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء في ذكر هذا المبحث عبارة محصولها ان ذاته
لو لم يعقل الاشياء لا لانه لا يوجد يكون العقل من نفسه مبدءا للشيء على الترتيب الا عندنا فلا يعقل هو مبدءا للعقل ذاته لان مقتضي
ذاته من سائر ان الفيض عنه كل وجود هذا كلامه وهو صريح فيما حققنا ولك ان تقول ان المغايرة المذكورة انما توجب انفكاك
احد التعقلين عن الآخر لو لم تكن ذات العلة متضمنة لذات المعلول وليس كذلك اذ الملازمة فان ذات العلة اذا كانت
متضمنة لذات المعلول لم يجز ان ينفك احد التعقلين عن الاخر لامتناع تعقل الكل بدون تعقل جزئه بخلاف ما اذا كان ذات
المعلول خارجة عن ذات العلة اذ حينئذ جاز ان لا يكون الاول لازما بينا للثاني فيتخلف احدهما عن الآخر واما حقيقة المقدم
فلما اشار اليه بقوله وقيل لما كانت الاشياء باسرها صادرة عنه تعالى وهو مبدأها على التفصيل كان محيطا بها احاطة الذات

بالشجره

بالشجرة فهذه العلاقة يكون ذلك الامر حجيجا بجملة وعلى ما هو اورد عليه بانه لا احاطة للنواة بالشجرة وليس فيها الشجرة بالفعل وهو ظاهر
وفي المحاكمات منه اوحد قدس سره وجه تبين ان المعلوم بالذات ليس الا الامر الحاضر بذاته عند العالم بالقرب هو بالحقيقة العلم وان تميز شيء
عند شيء ادراكه والعلم به لا يستدعي حضور نفس ذاته بذاته عنده وحضوره بما هو مثله والا لكان الصورة الذهنية القرب هي نتيجة
القرب بتمامه علما به وليس كذلك اذ الصورة الخارجية الجليلة مثلا مع انها من مقولة العرض علم بما هو المذهب المنصور في العلم قد يكون
موجبا للتميز المحل عند العالم بالقرب هو من مقولة الجوهر فلا يكون ادراك الشيء الملزوم للتميز عنده ملزوما لحصول ذاته عنده ان واقعه
بقدر ما هو مبدء الكل عالم بالاشياء كلها وهو المشهور قوله وقيل كما ان بالصورة المخصوصة ما به يتميز ذلك الشيء عند المدرك علم العلم
ما هو اليه الاشارة من ان احد المتباينين كالحل يمتاز عند المدرك بمباينة الاجزاء القرب هو بكيفية مخصوصة مثلا كذلك بالمتفرق بخصوصيته
يتميز ذات المتفرق ومعانيه بحيث لا يشاركه غيره ولذا وجب ان لا يصدر عنه الا الامر المخصوص لا امر آخر اي ركبه في النوع
والجنس مثلا وكما ان الصورة التي بها يتميز الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما به كالعلم بالنهار مثلا من صورته الحاصلة
في الذهن علما لا يكون المعلوم بالذات الا نفسها كذلك المتفرق الذي يتميز به الشيء اذا حصل عند المدرك كان علما به يدرك
الا ذلك ولانه اجتماعات الكواكب مثلا على الآثار المترتبة عليها ولانه قطعيا او ظنيا مع ان ليس بينهما مناسبة نوعية بل جنسية
ولما كان للمتفرق بجميع العالم علما هو في نفس الامر امرا واحدا او يتميز باقتضائه لكل ذرة من ذرات الوجود عما سواه الا الاستبعاد
في ان يكون ذلك الامر اذا حصل عند المدرك كان علما بالكل وبما فيكون جميع الاشياء في الشهود العلمي الذي هو بمنزلة
الوجود امرا واحدا فالمعلم الاول واجب الوجود مبدء للكل فيفيض كما هو على الكل من حيث الكثرة فيه فهو من حيث هو ظهر
لنا الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة هذا خلاصة ما ذكره قدس سره بعبارته
واعترض عليه المصنف بقوله اقول لما كانت العلة مباينة بالذات للمعلول مغايرة له في الوجود لا يكون حضورها حضوره وما لم
يحضر الشيء عند المدرك لا يمكن شعوره به لكونه مبدءا لشيء على فرض حضوره بحسب الترديد المذكور سابقا من ان حضوره
اما في ذات العالم او في غيره وكلاهما يستلزم المحذور على ان قياس الصورة على العلة وانه الاستبعاد بذلك القياس مستبعد
جدا اذ الصورة عين ما به المعلوم التحقيق او يشبح له الوجه الراجح المعادم للتحقيق وليست العلة حقيقة
المعلول ولا مثالا له حاكية عنه فقياسه على الصورة قياس فاسد مع ظهور الفارق ولي فيه بحث اما اولا فلان ما ذكره من
الدليل على ان حضور العلة ليس عين حضور المعلول جار بعينه في ادراك الاشياء المباينة للمدرك فما حضر عنده ليس
ليس ذات المدرك وما هو ما يترتب على ما هو المذهب المنصور في العلم فلا يكون حضوره حضوره فما هو جوابكم فهو جوابنا
واما ثانيا فلانه ان اراد ان ادراك الشيء حضور نفسه وذاته عند المدرك فهو ممنوع بالا ذات له في نفس الامر كشريك
الباري عز اسمه واجتماع النقيضين والضدين وان اراد ان ادراكه حضور نفسه عند المدرك او امر به يتميز عنده سواء

كان صورة وشبحا له ام لا فهو مسلم والامر ههنا كذلك اذ ذاته تعالى لما كانت معينة مميزة للاشياء كلها كان العلم بها عين حضورها
عنده فيكون عالما بها واما ثانيا فلانا لو سلمنا جريان الترديد المذكور سابقا ههنا لكن لنا ان نختار شقا ثالثا هو انه غير ذاته تعالى ولا يلزم منه
محذور ما اذ لا استحالة في كون شيء عين ذاته كما انه لا استحالة في كون مثال الشيء وشبحه الذي هو ملزوم حضور ذلك الشيء عند العالم به
حضورا الا انه يستدعي كون الحاضر غيره في هذا النحو من الوجود عين ذاته وكيفية تشخصه مما لا ... رابعا فلان ما ذكره من ان التحقيق
هو كون الصورة عين المعلول وان كونها كيفا خلاف التحقيق فهو خلاف التحقيق على ما حققناه في شرحنا لتجريد العقائد التصوري
واما خامسا فلانا لا نسلم ان حقيقة العلة ليست مثالا للمعلول ان اراد به ما يعين الشيء ويميزه ويظهره اذ لا شك ان الاثر ينبئ عن المؤثر وقد تميزه
على امر آخر وان اراد به ما هو اخص منه فلا نسلم ان ادراك الشيء انما هو باحد الامرين المذكورين لجواز ان يكون بامر آخر هو ذات
العلة المميزة لابد لنفي ذلك من دليل ومشاهد وبينة ... فلان ... فهو ليس كذلك اذ الظاهر ان
الفارق انما هو المباينة بين العلة والمعلول في الماهية والوجود او كون احد الامرين علة والآخر معلولا وكل واحد منهما قد يوجد
في العلم اما الاول فلان الصورة الحاصلة من الشيء عند القوة المدركة قد يكون كيفا او مثلا للمعدوم والمعلوم بها قد يكون مباينا لها فلا
يكون مباينة العلم بمعلومه موجبا لعدم المعلومية بها واما الثاني فلان العلم بالشيء قد يكون علة لوجوده في الخارج فلا يكون العلة ممتنعة
للعلمية فيلزم منه ان يكون بينهما فرق ثم انه ... لما ابطل احوال ... الموجهين بامور قد ظهر مما اراد ان يعيّنه بما فهمه من
كلامهم فقال اقول والذي يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته تعالى عين العلم القائم بذاته كما انه عين الوجود القائم بذاته فهو علم
بذاته وعلم بمعلولاته اجمالا كما سبق التلويح اليه من نقل كلام من قال ان التصور المحسوس لو قامت بنفسها كانت حاسة ومحسوسة
ولكن ان يقول انه يرجع الى ذلك فقط بما ان يلزم منه ان يكون ذاته تعالى علما بذاته ويلزم منه ان يكون علما بمعلولاته لتعيّن ما ذكرته فبيل ذلك
فهذا العلم القائم بذاته علم بذاته تعالى باعتبار وهو مسلم واما انه علم اجمالي بمعلولاته باعتبار آخر فهو في محل المنع والحقيقة الاولى
انما يقتضي ان يكون علما بحقيقة الاولى لو صح ان يكون ذاته باعتبار علما بمعلولاته وهو لم يثبت بعد والتشبث في اثباته بامثال امور
قد تقدم ذكرها ورد عليه ما اورد عليهم فما ذكره من ان علمه تعالى بذاته علة العلم بغيره فهو كلام حق وصدق لما قد تقدم من
ان العلم بالعلة ملزوم للعلم بمعلوله ولكن ليس يلزم منه ان يكون هذا العلم عين العلم بمعلوله باعتبار آخر فالمرتبة هذا المقيح اذ
واما ما ذكره بقوله كما ان العلم الاجمالي فيما مبدأ للعلم التفصيلي فكذلك العلم الاجمالي الالهي خلاف التصور التفصيلي في الخارج و
في المدارك العقلانية والآن ... وغيرها من المعلولات ... فرق من غير ان يكون فيها كثرة فيجب ... الحضور فيما اراد
ان الكل علمين احدهما اجمالي هو عين ذاته والآخر تفصيلي هو معاني ما اوجده في الخارج والمدارك على ما هو الظاهر من كلامه فقال
ان يقول لهم قد قررتم في اول هذا الفصل ان المعلوم بالذات هو نفس الصورة الحاصلة في المدركة اذ الآثار الامر الموجود
في الخارج وقررتم انكار ان الحق هو ان العلم بالشيء يستدعي حضوره بنفسه عند المدرك لا حضور شبحه ومثاله فلزم عليكم

ان علم

ان علمه تعالى الاجمالي بمعلولاته ان كان ذاته تعالى كان المعلوم به عين ذاته تعالى والمعلوم عند كم الآن هو نفس ماهيات الاشياء وانما هو العلم
فيكون ذاته تعالى عين حقيقة معلوماته فيكون جوهرا كجوهرها وكما عرضيا مثلها من الكيفيات المعلولة له تعالى المعلومة بهذا العلم واذ هذه
الذات الوحدانية حقيقة هذه الاشياء موجودة في الخارج من جوهر وعرض كانت في وجودها هذا فانه بذاته غيرها وهو بذاته
وهو كما ترى على ان هذا امر لا معقولية له اذ الامور المختلفة الحقيقة لا يمكن ان يكون لها حقيقة واحدة بسيطة اللهم الا ان يدعي
ان ذاته تعالى مركبة منها تعالى عن ذلك وكما لزم عليكم ذلك في علمه الاجمالي كذلك لزم عليكم في علمه التفصيلي ان يكون علمه تعالى عين
معلولاته وهو امر قد تكلفه سابقا ونقضه هذا اذ كان المعلوم بالاول من العلمين نفس العلم وبالثاني نفس المعلومات واما
اذا لم يقل به وكان المعلومات بالعلم الاجمالي معدومات صرفة لا يتم ما اجبت الوجود لزم وقوع التعلق بينه او بين علمه تعالى
وبين المعدومات المطلقة وقد علمت انه من المحالات وان كانت موجودات بوجودات غير اصلية على ما هو مقتضى العلم
بالنقض على ما هو المشهور لزم المثل الافلاطونية ان قامت هذه الامور بانفسها او قيام معلولاته بذاته تعالى او بذوات مباينة له وهو
قد ابطل قبيل ذلك وان اراد به ان ذاته تعالى علم اجمالي معلولاته ومعلوماته ليس الا المعلومات الموجودة في الخارج وفي المدارك
العقلانية الآن ... على ما بادر عليه قوله فان الصورة العقلية في العلم الاجمالي واحد مع كثرة المعلومات على ما تقرر في موضعه
فهو خلاف ما قرره من ان المعلوم بالذات انما هو نفس العلم لا غيره ومع ذلك لا معنى لكون الذات هو العلم اذ الحاضر عند العالم
بكافية في الانكشاف ولا يحتاج الى امر آخر والا لزم التسلسل في العلم بالعلم نعم لو بين ان ذاته تعالى مع بساطته ومباينته للمعلولات
صح ان يكون علما بالكثرة المتكثرة من معلولاته ولا يلزم منه محذور هو كونه تعالى غير ماهيات الاشياء او امور اخرى كما ... فهذا
الصحيح قوله فهذا الوجود العلمي الاجمالي هو بعينه الوجود الذي ذكرنا انه مبدأ انكشاف الموجودات بسبب اليه جميع الموجودات
كما سبقت وليس هناك وجودها ... بل وجود غيره عبارة عن انه بريء ولكن الوجود القائم بنفسه كما سبق تفصيله ان
سلمنا ان جميع ما ورد في بيان هذا المطلوب ... انه لم يثبت بعد وليس امرا زائدا
الى خلاف ما يصح عنه قوله فهو علم قائم بذاته لقيام البرهان على صحته ولقد ... واما قوله ولما كان علمه تعالى مبدأ
للممكنات ومحققا لوجودها كان بهذا الاعتبار قدرة وارادة فيه الكلام ان اردت ان يكون العلم مبدأ للممكنات انه مبدأ
فعلي لها فهو ممنوع اذ حضور ذوات الممكنات عنده تعالى ليس علة فاعلية لوجودها في الخارج وان اردت به اعم منه فذلك
لا يلزم منه على تقدير التسليم كون علمه تعالى قدرة قال المحقق الطوسي في شرح رسالة مسئلة العلم في جواب ان العلم هل يصح
ان يكون سببا لا كالقدرة والالة الايجاد وهو احد اركان الشيء عن علته والعلم كما سبق بانه هو حضوره عنده واذا كان
الشيء قد صدر وجوده عن شيء فقد حضر عنده فيكون باعتبار الصدور عنه معلولا له وباعتبار حضوره يكون معلوما له
والجهة الاولى باعتبار الصدور تسمى بالقدرة والثانية باعتبار الحضور تسمى بالعلم والاعتباران متغايران حقيقيان ... ان

بشئ واحد الا الشخص ملاحظ من جهتين احدیهما العقل والاثر المنفعل شیء
الذی هو علیها قول الطبیعی وهو ان یقال ان الاب جنس مقابلا للابن بل الاب من جهة الابوة هو المقابل البتة ان الاضافة الی الاخر من تلك الجهة
ظاهرة علی ان علمه تعالی لیس عین قدرته فاما مثال هذا التخرج من التعقل عن الحیثیات والاعتبارات وهو اکثر هذا الکلام وهو یدل علی انه
فی الاحکام الحکمیة ولیس کذلك علی ما بناه علیه فیلهم ولو لا الحیثیات لبطلت الحکمیات فلا تغفل عنها واعتبر مثل ذلك فی سایر الفقرات
کما سبق ولو تعرض له فی هذا الشرح لطال الکلام واضطرب الواقع فی کلام المتاخرین فی کلامهم کما وقع فی کلام المصنف فی کتبه هذا اذ کلامه تارة یدل
علی ان القدرة عین العلم واخری یدل علی انها غیره وهو انما نشأ من عدم اعتبار الحیثیات وحسبان ان الحکم احد الحیثیتین حکم الاخری ولیس
کذلك اذ العقل حیثیة حکم لیس یجب ان یکون الحیثیة الاخری وباعتباره یظهر توجیه الرموز المنقولة عنهم ویندفع الشبه والشکوك
عن کون الممکنات معلومة له تعالی من غیر ان یکون مرتسمة فی ذاته تعالی او فی غیره او کانت هذه الصورة علی ما تراه الاشراقیون قول بعض من المحققین
قال الفاضل فی بیان الفرق العقل البسیط فی الاول وذاته خلاف العقل البسیط الذی له وکما یلزم العقل البسیط فیما مبدء المعقولات
کذلك العقل البسیط الذی هو فی الاول مبدء لوازمه التی هی المعقولات المفصلة وهذه اللوازم هیئات فی الاول لا علی سبیل الانفعال
بل علی سبیل الفعل وذلک لان الاخیر غیر متناهیة اذ لیس فیها الترتیب الطبیعی الذی یکون اعتبار الاتناهیة فیه بالفعل ممتنعا قام البرهان
علی امتناعه والاثان یعتبر غیر متناهیة لا علی ذلك الترتیب فلا یعرض عنه مح بل امثالها موجودة بالفعل علی ما عرفته للامور المتناهیة فان
المثبت لا یمتنع ان یکون له لوازم وخواص غیر متناهیة وهذا العقل البسیط فی الاول لا یکون بها منفعلا بل هو فاعل لها لانه فعال
لما ذاته وفیه ان تنفیس غیر فعالیة الا لحصول تلك الهیئات هذا ودفع التعدد والتکثر ان لو کانت للمعقولات عنده کثرة
کانت کثرة الصور التی یعقلها اجزاء لذاته وکیف وهی یکون بعد ذاته ولو کان عقله لذاته وهو تعقل کل ما بعده فعقله لذاته علة
عقل ما بعد ذاته فعقله ما بعد ذاته معلول عقله لذاته علی ان المعقولات والصور التی بعد ذاته انما هی معقولة علی نحو المعقول العقلی لا
النفسانی وانما له الیها اضافة المبدء الذی یکون عنه لا فیه بل اضافات علی الترتیب بعضها قبل البعض وان کانت معا لا یتقدم ولا یتاخر
بالزمان فلا یکون هناك انتقال فی المعقولات هذا کلامه وانما اطنب بذکرها لا سیما وصلا وجلا لان ما ادعیناه غیر فهم المصنف
فاذکره من ان بعض کلماتهم فیه ان علمه تعالی بالاشیاء وفی بعبارة الاشارات حیث قال فیها اوراک الاشیاء من ذاته فی ذاته
هو افضل انحاء کون الشئ مدرکا ومدرکا وهو یتلی به الاشیاء تسبحت فهو انما یکون کذلك لو کان تو سط هذه الجمل لما شرح شرح
یقتضی مغایرة ذاته بین المتعلق والمتعلق ولا یکفی فیه مغایرة اعتباریة ولیس کذلك لما ذکره الرئیس فی الهیات الشفا وانه
فان المعقول هو الذی ماهیته المجردة لشئ والعاقل هو الذی له ماهیة مجردة لشئ ولیس فی شرط هذا ان یکون هو او غیره بل شئ مطلق
والشئ مطلقا اعم من هو او غیره هذا کلامه وفیه توسیط اللام بین الشئ ونفسه فاذا جاز ذلك فلم لا یجوز توسیطه بین شئ
ونفسه علی ان الفصیح عنده فی العلم هو الصورة الی علیه فی الذات المجردة المدرکة الا ان علمه تعالی بنفسه وبغیره فیکون کلامه
فی قوة ان علمه بذاته الذی هو عین العلم بمعلولاته مستلزم ان یکون له تعالی او فیه او عنده صورة هذه الاشیاء ثم ان اقسام العلم بان ثم معلوم
فکان علمه تعالی صورا فیه باعتبار انه علم بمعلومات کثیرة واما ما تفهم من ان کلامه ما ابن ینذفع کلام بعض منهم من علی المثل
الافلاطونیة فهو انما یکون کذلك لو لم یستدع علمه تعالی الاجمالی معلوما بل معلومات لا یمکن الا یکون عین ذاته تعالی ولیس کذلك

لما اشرنا الیه سابقا من ان هذا العلم له معلوم بل معلومات لا یمکن الا یکون نفس الموجودات الخارجیة لما فیه تقرر انه غیر ممکن والنفس
ذاته لکونها ماهیات مختلفة لا یمکن ان یکون عین ذاته البسیطة الموجودة فی الخارج فیکون موجودات فالمرتبة ذاتها لا بمعلول
من معلولاته لانه قد مرت الیه الاشارة ولا تعرض بالمثل الافلاطونیة لان هذا فلا یکون قوله هذا وانما ذلك علی اذکارهم
الا هذا جاز ان یکون اشارة الی ان العلم المذکور وان کان عین ذاته الا انه من حیث انه معلومات منکشفة لیس
نفس الذات والنفس العلم ولا جزء واحد منهما ولا قائمة بذاته فیکون فی صقع ربوبیته علی ما اتفق علیه بعض الاعاظم فبتمم
بعض اثرها قائمة بذواتها فی الخارج فیکون مثلا افلاطونیة ولیس الامر کذلك واما ما قال بعض آخر منهم وذهب الی ان
علمه تعالی عبارة عن الایجاد وجود تنطبع فیه جمیع المعقولات فانا اسلمنا ان قوله او لیس فیه تغییر وتحریف لا یخفی علی من له
وقوف به جاز ان یکون مراده منه انه تعالی لما علم الاشیاء لکونه علة لها کان علمه تعالی بمعلوله الاول نفس علیته التی هی الجادة
واو لذلك علم بما هو متاخر عنه من الموجودات الممکنة القادرة عنه بتوسط کان علمه هذا علما بجمیع الموجودات الممکنة وکانه
نظر الی ذلك وقال بعض آخر ما یغنی قوله والذی تبعهم الی ان الجادة الذی هو نفس فاعلیته عین العلم ولیس ذلك العلم علما فعلیا
لا بالمعنی المشهور وهو ان یکون العلم سببا لوجود المعلوم فی الخارج بل یعنی ان یکون العلم عین الایجاد فی الخارج او علمه تعالی بذاته
الذی هو عین ذاته الذی هو بذاته علة لما عداه وان کان علة للعلم بما سواه لان علیته هذا لها بهذا الوجه لا یوجب الا وجود الشهود
العلم لوجه الاشیاء وذاتها موجودة فی الخارج فلا یکون علمه هذا سببا لوجودها وانما یکون عین ایجاده والذی هو فاعلیته التی هی
نفس ذاته لان نفس ایجاده فی الخارج عین العلم بها فکان هذا القائل جعل العلم الفعلی مقابلا للعلم الانفعالی واراد به ما لا یکون تابعا
وهذا لا ینافی ان یندرج فی الاختیار الذی یجوز تقدیمه تعالی کما سبقت الیه الاشارة او علمه تعالی بهذا الوجه عین علم الشهود
جلوه مبدء الصدور بهذه الممکنات عنه بهذا الوجه لا ممکنات اخر ولا بهذه بوجه اخر وقالوا انه اراده وعنایته فلا
الی کلامهم هذا الی تأویل الیه اشیر قوله والقول بان وجوده فی الخارج وان کان عین العلم بالذات لکنه تغایره بالاعتبار
حیث انه علم منکشف وسبب له من حیث کونه وجودا له فی الخارج او هو مع انه تکلف لا یصح ان یدل فی کلامهم هذا ابدا
وانما یصح لو انهم قالوا ان علمه تعالی نفس وجود الاشیاء فی الخارج ولیس فی کلامهم ذلك اذ صریح عبارتهم لیس الا ان علمه
تعالی هو نفس الایجاد لا نفس الوجود فکیف یصح ان یدل هذا ابدا مع هذا هو الاقرب من الوجه الذی انه هو لیس فی
کلامهم هذا ان یکون بان علمه تعالی بالممکنات وبان العلم بذاته مغایرة ذاته کما توهم ذلك کلام غیرهم لا سیما
الوجه الاخر الذی ذهب الیه المتکلمون الباقون للوجود الذهنی القائلون بعلمه تعالی فی الازل بالمعدومات الممکنة الذی
المعتبر بنظر کون الممکنات معلومة له تعالی من غیر ان یکون مرتسمة فی ذاته تعالی او فی غیره او قائمة بذواتها فان
کلامهم هذا یوجب ان یکون له تعالی علم ازلی بهذه المعلومات الممکنة ولا یکون هذه المعلومات منکشفة علیه تعالی حتی انهم یقولون ان العلم
قدیم والتعلق حادث وهو ما لم یتعلق بالمعلوم لم ینکشف علیه ولهذا شبهوا علمه تعالی بالمرآة وتعلقه بالمعلوم تعلق المرآة بما ان
وانه سفسطة ظاهرة اذ لا معنی للعلم الا ما ینکشف به الشئ فیکون امر علما لا یکون له معلوم من باب ان یقال ان هذا اب لا ابن له

اولیس لا اب له وهو باطل قطعاً فكذا هذا التعميم انهم لو قالوا ان علمه تعالى مع كونه ازليا لا يكون تعلقه حادثا وانما يتعلق بالاشياء في الازل
لكان بطلانه بوجه آخر هو ان هذا يوجب ان يكون بينه وبين المعدوم الصرف حالة هي عدم تعلقه وهو باطل قطعا اذ التعلق
بين العاقل والمعدوم الصرف ممتنع بالضرورة الوجدانية والمراد بالمعدوم الصرف ما لا يكون له ولا لما بعينه ويميزه وجود
لا انه يكون له بذاته فقط وجود والا لما صح ان يكون للعالم … وليس كذلك ولكن ليس لذلك اثر في كلامهم او يقال له هذا
ولم يصل الينا ثم ان علمه تعالى لما كان عين ذاته وهو ليس علم بمعلوماته وكذا الحال في سائر صفاته فانها على ما تقرر اليه الاشارة
راجعة الى ذاته تعالى فان ذاته تعالى قدرة وارادة وغير ذلك قال بعض المحققين ما يشير اليه قوله وما قيل في ترجمة تركيبي صفاته عين
ذاته ان الصفة فيها بمعنى الخارج المحمول كالعالم والقادر والمريد وهي عين ذاته واراد به ان عين ذاته تعالى من غير ان يقوم
به شيء صح ان يطلق عليه هذه الاوصاف بخلاف غيره من الممكنات الممتنع ان يتصف بها بدون قيام امر بها دال كما
ذكره هذا الفاضل المحقق قدس سره فدفع كلامه وهذا ابان صحة الحمل في هذه الامور مشتركة بين الواجب تعالى وغيره فلا يصح ان
يوجه به كلام المصنف اذ ذاك انما يكون كذلك لو ادعى هذا المحقق ان الفرق بينهم الا بذلك وليس في كلامهم هذا اذ ذاك كما لا يخفى
على من له وقوف بكلامهم هذا الواقع في اطلاقه سبحانه الثبات الواجب تعالى وصفاته فان قيل اذا كان علمه تعالى بالممكنات ومعلوماته
عين ذاته وهو عالم بالمتغيرات من الممكنات الحادثة على سبيل التعاقب لكن بهذا الوجه من معلولاته تعالى لوجوب انتهاء
سلسلة الممكنات اليه تعالى وقد علمت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بمعلولها فهو تعالى بها في ذاته الى غير حال المعلوم كما ان بعدم شيء
شيء بعد ان كان له وجود او بالعكس ذلك فاما ان يتغير علمه ام لا فان كان الاول … علمه بها لزم الجهل او لزم اتصافه بالجهل
المركب لعدم مطابقة علمه تعالى للواقع وهو باطل قطعا وان كان الاول وتغير علمه بها لزم منه تغير ذاته او علمه بها التغير ذاته
تعالى وهو … الفساد ان تعلقت بالماهية المجردة وما يشبهها مما لا يتشخص العقل بامر في حدة وان ادرك بلا مقارنة
لمادة وعوارض مادية ووقت وتشخص لم يكن معقولا بل محسوسا او متخيلا وقد ثبت في كتب اخر ان كل صورة محسوس
وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث محسوسة او متخيلة بالة متجزئة فكما انه تعالى يعلم المتغيرات على وجه لا يتطرق اليه
تغير مع كونه مطابقا للواقع لانه تعالى … ذاته ويعقل انه مبدأ لكل موجود ويعقل اوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شيء
من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجبا لسببه فتكون هذه الاسباب … الا ان يوجد عنها الامور الجزئية
فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما يتأدى اليه وما بينها من الازمنة وما لها من العودات فلا يعلم ان الحادث
الفلاني يوجد في الآن الفلاني او الزمان الفلاني وعدمه في الآن الفلاني او الزمان الذي بعده … في سائر الحوادث فانه يعلمها
بوجه اجمالي هو عين ذاته تعالى على وجه لا يتطرق اليه لا تبدل في علمه الاجمالي بالامور المترتبة المتعاقبة وانما يلزم التغير لو كان
علمه بسبب حضوره في الآن او الزمان كما في علمنا بها اذ من يدرك كالشمس لا ان نحس حضورها الآن في زمان ما يعين
مثل ان يعلم ان زيدا قائم الآن فانه هذا علم ليس لنا ان نعلم على الآن وقوعه ثم اذا فقد فلا بد ان يتغير علمنا هذا به
ونعلم انه قاعد الآن بدل الآن كنت جاهلا بحاله وكان انتصار علمنا في تغير حال زيد وان لم يتغير علمنا هذا ابدا لكنا جاهلين

بحاله

بحاله لعدم مطابقة علمنا بها اياه وكان استمرار علمنا بتغيره جهلا مركبا وانا اذا فرضنا انا نعلم ان زيدا في وقت ما كان او في ذلك البعض
من الزمان بصفة القيام وفي ذلك الآخر بصفة القعود ولم نعين الزمان بالحضور عندنا بل بالاسباب معقبة له على ما نقل عن الشيخ
فيما نقلنا عنه ويكون في جميع الاحوال الموجودة الحاصلة لهذا المعلوم في نفس الامر فلا يلزم منه تغير وتبدل ويمكن تمثيله للتوضيح
تارة يعلمنا بالاحوال المترتبة المتعاقبة السابقة فانا نعلم بها وذلك العلم لا يتغير اصلا ومع ذلك ليس فيه كذب وتارة
اخرى بان يفرض ان احدا استطاع ان يطلع على الاحوال المتعاقبة اللاحقة بسبب العلم والاطلاع بالاسباب المؤدية اليها كان علمنا
بذاتها علم حاصل لنا قبل وقوعها بسبب ان المعلوم بها لم يوجد بعد كما في المنجم المطلع على الاوضاع المترتبة المتعاقبة اللاحقة بحسب
الحساب فانه يعلم الاوضاع المتعاقبة مترتبة ولم يكن في هذا العلم تغير اصلا وهذا مما لا يشتبه على فطانتك وهذا … تعليقات
بامثلة اخرى ليس … منها بارضح … مما لا يخفى على من له ادنى … في فقه نفسه … شرح … اعلم انه قد اشتهر
عن الحكماء انهم يقولون ان علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي المانع نفس تصوره من فرض الشركة وتجويزه واستشنع عليهم
من الطرفين في كلامهم تارة بان ذلك يستلزم عدم احاطة علمه تعالى بجميع الممكنات … وتارة اخرى بانه يلزم … في
انه ان … والامر من جملة معلولاته الجزئيات على الوجه الجزئي اذ هي بهذا الوجه من الممكنات فيكون معلولة له تعالى بالواسطة او
بدونها وقد تقرر ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول عندهم فيلزم منها ان يكون الواجب لذاته عالما بها على الوجه الجزئي لانه
عالم بكل ما يستند اليه من جملة الجزئيات الممكنة الموجودة على الوجوه الجزئية فالقول بعدم تعلق علمه بها على هذه الوجوه اما
ان يكون من قبيل استثناء بعض الجزئيات عن الاحكام الكلية العقلية على ما هو دأب اهل العربية وهو غير جار في علم … واما ان
يكون من قبيل الاستثناء في هذه المقدمة او في مقدمة اخرى من مقدمات علمه تعالى بمعلولاته بل يمكن ان ينقض ويبطل هذا على علمه
بمعلولاته فيديد ذلك ويقال ان دليلكم هذا يدل … لا يتخلف عن مقتضاه ولكن الدليل فكذا … فاستناع تخلف اللازم
وانفكاكه عن ملزومه واما البطلان فلان دليلكم هذا جار في الجزئيات الممكنة الموجودة من تلك الوجوه اذ هي معلولة له
تعالى والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول مع انها اي الجزئيات من حيث انها جزئيات ليست بمعلومة عندكم فيلزم
عليكم البطلان ولهذا وقد صرح بتكفيرهم في ذلك اكابر المتأخرين من العلماء الراسخين منهم الغزالي فانه قال يجب تكفير الفارابي
وابن سينا لامور منها نفي علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي فقال المحقق الطوسي قدس سره في شرح رسالة العلم ان المقصود
من كلامهم هذا ومن كون علمه تعالى كليا ليس ما فهموه بل معناه انه تعالى لا يعلم الجزئيات على وجه يكون في بعض الاوقات مدركا
لها وفي البعض الآخر غير مدرك لها او يكون عالما بوقوعها في بعض الازمنة غير عالم بها في بعض آخر منها كادراكنا الامور المحسوسة
فانا ندرك بعضها منها في بعض من الازمنة ولا ندركها في بعض آخر منها وكذا ندرك بعض المتغيرات في بعض من الامكنة
ولا ندركها ذلك في بعض آخر منها بل يكون عالما بجميع الموجودات الكلية والجزئية في جميع الاوقات بحيث لا يعزب

عن مثقال ذرة في الارضين والسموات وذلك لانه يدرك الموجودات من العلم بعللها كما مر مرارا او العلم المتعلق بالشيء من جهة
الجزئية لا يمكن ان يتغير ويتبدل اذ المعلوم من هذه الجهة انما هو ماهيته وعوارضه اللازمة والغير اللازمة من الكم والكيف والاين
والوضع وغير ذلك مثلا يعلم الان انه مقدار وصفه ولونه كذا في مكان كذا وهذا النحو من العلم لا يتغير بتغير الازمنة وشبه
هذا العلم وذلك العلم بعلم القاري للكتاب الذي يتعلق نظره بحرف حرف على التوالي فان نظره يتعلق بهذه الحروف
شيئا بعد شيء ولعل المكلف عنده يعلم بالاحق واما الذي بيده السجل مطويا يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة واحدة
ولا يتغير شيء منها هذا احصل كلامه واو فيه سوى انه مخالف لما صرحوا به بان تعلم الجزئيات على وجه يكون نفس التصور مانع
من الشركة امور ذكرت في مظانها سلك استادنا المحقق قدس سره في حواشيه على شرح التجريد مسلكا اخر محصوله ان علمه تعالى بجميع
الجزئيات على وجه لا يمنع نفس التصور وقوع الشركة فيها انما هو لتخصيص ادراكها الا الامر فيها ولا هو امر راجع الى العلم على ما يتعلم وهو
غير قادح في كون الباري تعالى عالما بجميع الموجودات بوجه لا يخرج عن علمه شيء منها معلولاته والمقدم روح روح كان لا يقبل منه هذا كما
لا يخفى على من له ادنى وقوف بكلام الشيخ على شرح التجريد فرجع منه بعد برهة من الزمان وقيل قوله هذا اضافه على حواشيه على شرح التجريد
ذكر الجواب اعلى او رد على الحكماء في هذا المقام انه علمه وقال وانما يتحقق تميزهم في ذلك لو قال بان بعض الامور ليس معلوما له تعالى
عن ذلك علوا كبيرا كما فهم المتأخرون من كلامهم ومنشأ ذلك انهم حسبوا ان التصور الماهية لا يمنع فرض الشركة بل لا بد ان يخص
او مخصوص ينضم اليه هو المسمى بالتشخص فما لم يدرك ذلك الامر المخصص كان المدرك كليا واذا ادرك وقيد الماهية الكلية
النوعية به صار المدرك جزئيا كما هو مذكور في كتب الامام الرازي وغيره من المتأخرين قالوا ان الماهية النوعية لا يمنع نفس
تصورها فرض وقوع الشركة بين الكثيرين وفرد منه يمنع نفس تصوره فرض الشركة فلا بد ان يكون فيه ما يوجب ذلك واذ ليس
ان كان كليا او كان علمه حكم الماهية النوعية وذلك الامر لا بد وان ينتهي الى المخصص الى الشخص يمنع نفس تصوره فرض الشركة
ولا يكون له ماهية كلية والا لم يحصل الجزئي الحقيقي فان ضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية فلو لم يكن في الشخص مخصص كذلك لم
يمنع تصوره فرض الشركة فانه يمنع نفس تصوره فرض الشركة بل لا في مخصص كذلك فلو لم يمكن علما بالشخص الا كليا لا يكون
له علم بهذا المخصص ولذا حسبوا ان لا ندعلمه تعالى بالجزئيات على الوجه الكلي مبني على عدم علمه بهذا المخصص وما كد ذلك
الحسبان عندهم لا ادراك ان الحكماء يمنعون حصول صور الجزئيات المادية في المجردات حتى العارفة في المجردات فحسبوا
اليهم انهم يمنعون علمه بالاشخاص المادية من حيث انها كذلك وذلك كفر صريح وقول فضيح يتحاشى عنه من له ادنى مسكة
من العقل فضلا عن الحكماء وذلك لان كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات والكليات بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة
في الارضين والسموات قد صار من ضروريات الدين بوجه لا ينكره احد من المليين واذ ذلك كذلك لا بد وان يتحقق
منهم لتبيين انهم ليسوا اعادي عن هذا الحق الصريح وان مدار التدين الصحيح فحققه واشار اليه بقوله وتحقيق
مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية نحو الادراك لا التفاوت في المدرك اذ لو لم يكن الامر كذلك لما صح ان يدرك

سرا

شيء واحد بوجهين احدهما كلي والاخر جزئي وليس كذلك اذ المدرك بقرته فلان التفاوت في المدرك يلزم ان لا يكون المدرك باحد النحوين باقي
المدرك بالاخر واما بطلان التالي فلان احدا اذا احس شيئا كان ادراكه اياه جزئيا حقيقيا واذا اخبر غيره بوجه لا يكون له علم الا
وقد علمه من اشتراك العلماء في جميع ما هو معلوم منه كان ادراك احدهما اياه جزئيا وادراك الاخر اياه كليا فلا يكون مدار الجزئية والكلية
على الامور في المدرك فيكون التفاوت بينهما بنحو الادراك وفيه نظر ظاهر والجواب كذلك فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الامور الكلية
الموجودة القادرة عنه تعالى بحيث لا يشذ عنه شيء من الاشياء الموجودة ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر ولكن علمه تعالى بها بوجه لا يمنع فرض الشركة لا بمعنى ان منشأ المنع المذكور ليس امرا في المدرك وان الكلية
والجزئية انما ينشأن من نحو الادراك لا من ادراك المخصص وعدم ادراكه ليكون عدم ادراك الشيء بالوجه الجزئي يلزم ان لا يدرك
منه شيء فكل ما يدرك بطريق الاحساس بالحواس الظاهرة والحواس الباطنة ايضا كالتخيل فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل
الملزوم لان لا يمنع نفس تصوره فرض الشركة كما ان ادراكنا اياه بهذا الوجه يمتنع عنه وليس فيه نقص وانما النقص اذا كان ادراكه
بوجه ادركناه لاحتياجه في ادراكه بهذا الوجه الى الة يجب ان يكون ادراكه تعالى منزها عنه كيف لا وكل ما هو من الصفات والافاعيل
في حقه تعالى النقص وان كان في حق غيره تعالى كمالا كذلك الادراك التخيلي مثلا نقص في حقه تعالى ولقائل ان يقول انا لو سلمنا ذلك
لما ان يقول بان يكون احد الادراكين المتعلقين بشيء واحد بهذا الوجه ان كان الامر ان لا يرجح احدهما وبان على الاخر بلا مرجح وان
كان لا اخر فهذا الامر اما ان يكون معلوما له تعالى واما ان لا يكون كذلك لكن الثاني باطل لاستحالة ان يكون له معلول لا يكون له علم به لما مر
من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بمعلوله فيكون الواجب تعالى عالما بهذا النحو من العلم فلا يكون ادراكه اياه بوجه كلي والجواب تركناه
لعدم خفائه على من هو اهله ثم لا ينفون علمه تعالى بشيء من الاشياء بل ينفون عنه التخيل والاحساس مع اثبات ادراكه تعالى جميع
المحسوسات والمتخيلات بطريق التعقل ولا ينفون في الاشخاص المادية ما ليس له ماهية كلية حتى لا يكون ادراكه بطريق التعقل
ومن البين انه لا يتعلق بهذا القدر تكفير سواء تم دليلهم على ذلك او لا وسواء طابق الواقع او لا ومن كفرهم في ذلك فانما هو
لتخيل انهم نفوا علمه تعالى ببعض الامور المشهورة بين الجمهور المتبادر الى الاوهام دون الافهام وهم براء عنه وان تعلم ان التكفير
انما يتعلق بالجزم القائل لا بما يلزم من كلامه ولم يلتزمه كما لا يخفى على من تتبع كتب العقائد ومن المحتمل ان يكون هذا ميلا عن جوابا
اخر عن ذلك وحاصله انا لو سلمنا ان ما ذكر يوجب ان لا يكون له علم ببعض الاشياء ليس لنا ان نكفرهم بعد انهم يعترفون بانه تعالى عالم
بالكليات والجزئيات بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارضين والسموات اذ ما هو من ضروريات الدين ليس الا
ذلك لا ان علمه تعالى على وجه كلي او جزئي ولذا لا نكفر من انكر علمه تعالى من المتكلمين ويقول ان العلم القديم والتعلق حادث
او يقول ان العلم تعالى امر في نسبة ذهنية لا يكون لها طرفان لا يكون الا بوجه احد طرفيها في الازل مع ان قولهم هذا يلزم ان لا يكون جميع
الاشياء معلومة له تعالى في الازل الفصل السابع في قدرته تعالى واثبات ان القدرة عبارة عن كونه الشيء

قوله [illegible] قال الامام [illegible]

بيان [illegible] التعلق [illegible]

يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره عنه بالقصد فقوله بالقصد متعلق بالصدور الفعل والا لزم ان يكون فعل القادر وعدمه كلاهما بالقصد
وليس كذلك لما حققت في موضعه ولما كان ذاته تعالى قد ثبت انها موجدة للممكنات كان علمه بها والصدور عنها غير مترتبة فيه على
غيره عنه وله كان علمه تعالى بالنظام الاكمل سبب الصدور الممكنات كلها عنه تعالى بهذا الوجه لا بوجه آخر ولا ممكنات اخر بهذا الوجه
او بوجه اخر وهو لا يحتاج في ذلك الصدور عنه الى امر آخر كان ذاته تعالى قدرة لذاتها وقدرة عليها بالعرض فادعا ان علمه تعالى بهذا
الاعتبار الذي علمت انه قدرة ليس على ما ينبغي لما علمت من ان اعتبار كونه تعالى قدرة غير اعتبار كونه علما فلم لا يصح ان
يقال ان احدهما هو الآخر نعم لو نسب اليه ثانيا باعتبار ما اراده كما يفصح عنه قوله واذا نسب الممكنات اليه اي الى علمه تعالى
من حيث انه كاف في تخصيص صدورها عنه تعالى كان بهذا الاعتبار ارادة لكان الامر كذلك لما حققت في موضعه من ان
الارادة من افراد العلم فصح ان علمه ارادة بخلاف القدرة فانها لا تصح ان يكون قسما من العلم بما ذكر من ان التغاير بين
القدرة والارادة كالتغاير بينهما وبين العلم بل بين العلم والذات اعتباري كلام حق لكن لا يظهر منه ان يكون العلم نفس
القدرة وبالعكس لكون كل منهما باعتبار يوجب ان يكون المغاير عن الآخر فالحق ان يقال هو تعالى من حيث صحة الصدور
او صحة صدور الفعل عنه قادر ومن حيث انه حاضر عنده نفس العلم والعالم ومن حيث ان علمه تعالى او قسما منه تخصيص الصدور
عنه مريد ومع ذلك ليس ذاته قادرا بعد الاعتبار عين الآخر باعتبار آخر وان صح ان يحمل احدهما على الآخر واذ قد ثبت
ذلك فاعلم ان المشهور عند الحكماء بين الجمهور انهم قد فسروا القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ويجعلون مقدم
الشرطية الاولى في حقه تعالى واقعا بل واجبا ويجعلون مقدم الشرطية الثانية غير واقع في حقه بل ممتنعا وجعل المتأخرين
هذا التعريف منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين في انهم يجوزون صدور الفعل العالم عنه تعالى في الازل بان لا يتعلق ارادته
تعالى به فيه ويجوزون افناء العالم بعد وجوده بالكلية بان لا يتوهم منه شرا ويمنعه الحكماء وانما قال ان هذا مشهور اشارة
الى امرين احدهما انه ليس لهم ههنا تعريفان واصطلاحان في القدرة اذ الشيخ بعد ان عرف القدرة في الالهيات بتعريف سنذكره
بانها هي الحالة التي للحيوان بها يكون له ان يفعل وان لا يفعل بحسب المشية وعدم المشية وزوال العوائق وان هذه قد
يقال لها القوة قال فقد اشكل من هذه الجملة امر القوة التي بمعنى القدرة فانها يظن انها لا يكون موجودة الا مع شأنه
ان يفعل ومن شأنه ان لا يفعل فان كان من شأنه ان يفعل فقط فلا يرون ان له قدرة وهذا ليس بصدق فانه ان كان
هذا الشيء الذي يفعل فقط يفعل من غير ان يشاء ويريد فذلك ليس بقدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادته الا انه
دائم الارادة لا يتغير ارادته وجودا اتفاقا او يستحيل تغيرها استحالة فانه يفعل بقدرته وذلك لان حد القدرة التي هي موجودة
هؤلاء ان الايجاد وان يريد موجود فيها وذلك لان هذا الصحيح عندي ان يفعل اذا شاء وان لا يفعل اذا لم يشأ وكلا هذين
شرطي اي انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل وانهما داخلان في تحديد القدرة على ما هما شرطيان وليس من صدق
الشرطي ان يكون هناك استثناء بوجه من الوجوه او صدق حملي فانه ليس اذا صدق قولنا واذا لم يشأ لم يفعل يلزم

تعريف القدرة والقوة

ان الصدق الحقيقي لانه وجوديا واذا كذب ان لا يشاء الشرطية فوجب ذلك كذب قولنا واذا لم يشأ لم يفعل فان هذا القول انه
لو كان لا يشاء ولما كان لا يفعل لكان انه اذا لم يشأ لم يفعل واذا شاء فعل صح انه اذا فعل فقد شاء فيصح انه اذا لم يشأ لم يفعل واذا
لم يفعل لم يشأ وليس فيه انه يلزم ان لا يشاء وقتا ما وهذا بيان لمن عرف المنطق هذا كلامه بعبارته وانما طولنا الكلام بنقله لتعلم
ان ليس لهم خلاف معهم في حد القدرة وتفسيرها وانما الخلاف في ان هذا الحد المعرف عند الفريقين مستحق هو شامل لقدرة يكون
المشية لازمة لها ام لا فذهب الحكماء الى هذا الشمول لما تقدم ذكره وذهب المتكلمون الى خلافه فالخلاف في ان الصحة المعتبرة
في حد القدرة هل يصح ان يكون المراد الامكان العام الا ان لهم تعريفين والخلاف بينهم انما نشأ منه وثانيهما ان منشأ الخلاف
بين الفريقين قد يقال انه ليس هذا اذ الفاضل الرازي قال في المحصل ان منشأ الخلاف بين الفريقين كونه تعالى موجبا في ايجاد العالم
او مختارا فذهب الحكماء القائلين بايجاب صدوره عنه تعالى الى قدمه وذهب المليون القائلون الى اختياره الى خلافه ثم
قال لو اتفقوا الفريقان على الايجاب او الاختيار لاتفقا على القدم او الحدوث وقال الشارح المحقق مجيبا له في شرحه لا نسلم
ان الفلاسفة لم يذهبوا الى ان القديم يمتنع ان يكون فعلا لفاعل مختار ولا الى ان المبدأ ليس بقادر مختار بل لان قدرته واختياره
لا يرجحان طرفا في ذاته وان ذاته علة تامة لكونه علة للمختارين من الحيوانات ولا لكونه علة الجمهور من ذوي الطبايع الجسمانية
وانه تام في الفاعلية وان العالم ازلي مستند اليه وقال بعده والمحصل ان المتكلمين انما ذهبوا الى خلاف ما ذهب اليه الحكماء لان العالم
حادث بدليل وان تعليله لا لانه فعل المختار اذ لو كان علة الاحتياج هو الحدوث لان هذا قول بعضهم فقد كان بهم اليه الامر اتم هو
ان قولهم في حد القدرة اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هل شامل للموجب ليكون الصحة المأخوذة في تعريف القدرة
بمعنى الامكان العام او لا ليكون بمعنى الصحة غير الامكان العام فما ذكره يبطله وبذلك ان تقول ليس التعريف منشأ للخلاف
بل منشأه قول الحكماء بوجوب تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع تحقق مقدم الشرطية الثانية وقول المتكلمين بامكانهما
وذلك ليس خلافا في معنى القدرة والاختيار فقول حق لكن لا لما ذكره بل لما علمت من ان ليس لهم نزاع في اصل التعريف
وانما النزاع في صدقه على افراده فمنهم من يقول انه هذا صادق على ذلك فيكون الايجاد بهذا الوجه ايجادا بالقدرة ومنهم من
يقول انه غير صادق عليه فلا يكون الايجاد بهذا الوجه ايجادا بالقدرة والاختيار فرجع محصول محل النزاع الى ان هذا من باب
القدرة والاختيار ام لا اي المشية لازمة ام لا بعد الاتفاق على معنى القدرة والاختيار على ما يفصح عنه قوله فان الفريقين
بعد ان يتفقا على احد التعريفين يختلفون في الخلاف كما علم مما سبق ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما ذهب بعضهم الى
خلافه ولم يقولوا ان الصحة ان كان امكانا الخاص فالواجب بحسب ذاته تعالى لا يكون الا بقصد بل يكون الاتي باطل لتصريح باعتبار
بر وقد نظاه عن سائل فلا حاجة الى العادة قال ابو العباس اللوكري والقدرة فيه تعالى خالية عن الامكان وهو صدور
الفعل عنه تعالى بارادته فحسب ثم قال فان لم يعتبر بهذا الوجه كان فيه امكان وواجب الوجود منزه عن ذلك ولبعض
جاز ان يتفق الفريقان على احد التعريفين ووجوب تحقق مقدم احد الشرطيتين وامتناع الآخر ومع ذلك اختلفوا
في عدم صدور العالم عنه تعالى في الازل لوجوب حدوثه وامتناع ازليته كما ذهب اليه المليون وقالوا ان ارادته تعالى

بيان الخلاف بين الحكماء والمتكلمين في معنى القدرة

الازلية فتعلق في الازل بوجوده فيما لا يزال لا امتناع دونه فهذا فهم مع ذهابهم الى ازلية الارادة الملازمة لوجوب تحقق مقدم الشرطية
الاولى قد ذهبوا الى الحدوث فلا يمكن منع الملازمة وجوب تحقق مقدم الشرطية وامكانه كان الحكماء مع ذهابهم الى هذا الوجوب
قائلون بحدوث الحوادث لامر آخر وامور اخر فمنشأ امتناع عدم المقدور في الازل ليس وجوب تحقق مقدم الشرطية والا لكان
كل موجود حادثا لان تعلقه بالارادة تعالى قد تعلقت بوجوده في الازل فذهابهم الى قدم العالم لامتناع الحدوث الزماني المستلزم لوجود
زمان يتوقف على وجود حركة يتوقف على وجود جسم هو من جملة العالم فيمتنع ان يوجد العالم بعده فلذا صار قديما لا لان منشأ الفعل
قديمة كما ان حدوث العالم عند المتكلمين لامتناع قدم العالم لا لعدم تحقق الارادة في الازل وتعلقها اليه فيه فاقرره فمن ادعى ان
ذلك خلاف ما ذهب اليه كل واحد من الفريقين اليه واما ما يرد عليه فان قلت ان كان المراد بالصحة الامكان الذاتي فلا شك في تحقق
في المقدمتين فان العالم ممكن فلا ينفك عنه صحة وجوده وعدمه وان اريد به سلب الامتناع الذاتي والغيري معا فلا شك في انتفائه
فان العالم موجود فيكون واجبا بالغير فلا يصح سلب الامتناع المطلق عن عدمه فلا يظهر وجه الملازمة في وجوب مقدم الشرطية
الاولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية فيه ان الصحة المذكورة ماخوذة في تعريف القدرة فيكون صفة لها لا للممكن ليكون لها ذلك
فيه طرو ما يبقا لها فيها اي في المقدمتين حيث لا وهو من باب ان يقال لما كان الامكان صفة للمعلول قائمة به في حالتي الوجود والعدم
كان لعلته هذا الامكان الموجود فيه اذ امكان عدم المعلول ملزوم لامكان عدم علته عنه وهو كما ترى ملزوم لامكان عدم الواجب لذاته
الذي هو علة للممكنات كلها الموصوفة بالامكان الذاتي فلا حاجة اليه اجاب عنه بقوله قلت ان عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع
زوال الامكان الذاتي عنه لكن عدم مشيئته له تعالى ممتنع بالذات عندهم ولا منافاة بين امكانه الذاتي وامتناع عدم صدوره
عنه بالنظر الى مشيئته فعدمه ممكن بالذات لكن عدم مشيئته له تعالى ممتنع بالذات فيصح ان عدم صدوره عنه ممتنع بالذات وان
كان هو في نفسه ممكن العدم اذ قوله هذا ابهام ان الامكان والامتناع هاهنا صفتان لموصوف واحد هو الممكن وان الكلام فيه وليس
كذلك لما علمت كذا فلو قيل في الجواب على ما ذكرنا ان الصحة المذكورة في تعريف القدرة صفة لها والامكان الممكن صفة له فلا يكون
بقاء الثاني موجبا لبقاء الاول كما ان انتفاء الاول ووجوده ليس ملزوما لانتفاء الثاني ووجوده فلم يصح قوله فالمتكلمون يتركون
ذلك ويعولون بجواز عدم مشيئته له تعالى اذ لو كان الامر كذلك لم يكن مشيئته تعالى قديما عندهم وليس كذلك لما تقرر في مقامه
والشرطيتان السابقتان واما قوله فلوازم لصحة صدور الفعل عن القدرة وعدم صدوره عنها ما اب وقت الامكان الذاتي للمقدور
لم يكن بين التعريفين خلاف ولم يكن التعريف مثار الخلاف بل يكون مثاره تجويز عدم مشيئته تعالى للممكنات كما ذكرناه
اولا ولذلك فسر بعض الحكماء القدرة بالصحة المذكورة ومع ذلك قال بقدم العالم وان اريد بها ذكرنا انفا من جواز عدم
مشيئته تعالى له كان ذلك الخلاف الواقع بين التعريفين منشأ للخلاف بين الفريقين ففيه بحث اما اولا فلانه ان اراد
بالمنافاة بين الصحة والامكان ما يحمل المراد ثم والمنافاة واقع في الكل فهو لعمر لا يمكن ان يتحقق هناك فضلا عما يترتب
عليه وان اريد المنافاة بحسب التحقيق فلا ان الامر الا فرق بين التعريفين هناك اذ احد التعريفين لا يكون شاملا للامتناع
عدم المشيئة يختلف الاخر واما ثانيا فلان ما ذكره من ان المراد ان كان ما ذكره انفا كان منشأ الخلاف اختلاف التعريف

الصادر

الصادر عنهم فهو انما يكون كذلك لو لم يكن كل واحد من التعريفين مختارا لكل واحد من الفريقين وليس كذلك بل منشؤه امر آخر هو ذهاب
احدهم الى ان القدرة وتعلقت المشيئة والواقعتين في التعريف شاملا للوجوب وذهاب الاخرين الى خلافه واذ قد تقرر ذلك بقوله
قال المتكلمون اي المحققون منهم ان القدرة في الحيوان من الكيفيات النفسانية مغايرة للصحة تؤثر على وفق الارادة وانما قالوا
انها صفة اذ هي عندهم من الكيفيات لا من الاجسام على ما ذهب اليه ضرار وهشام حيث قالا ان القدرة بعض الجسم اي
الجسم وعلى المشرقي انها جل البنية ولو كان الامر كما ذكر لوجد القدرة في جميع الاجسام لاشتراكها في الجسمية ولا من العدميات
كما ذهب اليه بشر بن معتمر وتبعه الفاضل الرازي في المحصل وقال فيه ان كان مرجع القدرة نفي السلامة عن الافات والبنية عن
الافات فهو معقول وان كان امرا آخر ففيه النزاع ويرجع لها القوسي والقول النوعية وانما قال تؤثر ليتميز عن صفة لا يؤثر كالعلم
بعجز الشخص وانتفاء الالات لان مذهب الجبائي ان القدرة والالات مختلفة عن مقتضاها وليس كذلك اذ عند المنع مثلا
قد يكون قادرا ولا يكون له العلمان المذكوران كما ان الممنوع غير قادر عند من يقول ان القدرة مع الفعل وقد يكون له العلمان المذكوران وانما
قال على وفق الارادة ليخرج عنه مثل الرايع اذ هو وان كان صفة مؤثرة في الالات لكنه لا يكون على وفق الارادة وهي يصح للفعل
وعدمه وتعلقها بالطرفين على الاستمرار اذ لو لم يكن الامر كذلك لما احتاج الى الارادة مرجح احد الطرفين الاخر وذهب الاشاعرة الى ان
تعلقها باحد الطرفين فقط لان القدرة عندهم مع الفعل فلو كانت متعلقة بالطرفين لزم اجتماع النقيضين وسيجيء ما هو الحق فيه
واختلفوا في ان القدرة الحادثة التي يقال لها الاستطاعة هل يكون متقدمة على الفعل ام لا فذهب الاشعري الى انها مع الفعل
والمعتزلة الى انها تكون قبله واذ القدرة المؤثرة بالفعل من حيث هذا الوصف مقارن للفعل لا محاله قال المصنف اول النزاع
انما هو في ذات القدرة كما يعلم من دلائل الطرفين ولو كان الامر كذلك لما قال الفاضل الرازي وغيره من المحققين ان المراد بالقدرة
هاهنا ان كان نفس القوة التي هي مبدأ الافعال المختلفة ومؤثر باسرار لطيبه جهات بأثر يد اوام الشكل تاثيرا حقيقيا كما هو عند المعتزلة
او تاثيرا وسببا عاديا وان اريد ان القدرة يجمع شرائط التأثير بالاثر المعين كما هو عند الاشعري فلا شك في انها توجد مع الفعل وهو ظاهر
وقبله بمعنى الحرف بين الزمن والممنوع من الفعل وبعده ولهم لوجدان نفس القدرة على الاتيان بمثل ما ذكر حال النزاع عن الفعل
ولا لا شك في هذه لا شك في جواز تعلقها بالطرفين والضدين وان اسميها القوة والقدرة التي تكون مع جميع شرائط التأثير
فلا شك في انه لا يكون الا مع الفعل لا قبله لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة ولا في امتناع تعلقها بالضدين او المقدور
ثم ان الشرائط المخصصة لها بعد اي الشرائط المخصصة لها بالاحداث اذ صحة هذا الترديد يتوقف على ان لا يكون المتنازع فيه
ذات القدرة لو مع الشرائط يرشدك اليه استدلال الاشعري تارة بانها لو تقدمت على الفعل لما كان وجوده عنده
لامتناع بقاء الاعراض او قولهم هذا اشعر بان المراد بها ذات القدرة واخرى بانها لو كانت متقدمة لكان فعله ممكنا حين عدم
لكن الثاني باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلاستحالة تعلقها الممتنع ان يتحقق بدون متعلق ممكن امكان متعلقة وجودا واما
لبطلان الثاني فلاستحالة اجتماع النقيضين ومبانيها لو كانت موجودة قبل الفعل لكان الفعل قبل وقوعه ممكنا لكن الثاني باطل فكذا
المقدم اما الملازمة فظاهر واما بطلان الثاني فلاستلزامه كون القدرة مع الفعل لا قبله والمال هذا انتهى اي الكلام

لزم من فرض وقوعه اجتماع النقيضين

وهو ان يكون الفعل موجودا معدوما معا لان الفعل قبل وقوعه معدوم قطعا

في القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير وفيه نظر لجواز ان لا يتعين ما هو المراد منه منها فلا يلزم على واحد من المذهبين نفي ما هو
معلوم الثبوت بديهة ولكن لزم الاستدلال بالمعية كما ترى والتقدم على ما نصح عنه استدل من قال بتقدمها اي تقدم القدرة على الفعل
بوجهين الاول منها لو لم تتحقق القدرة قبل الفعل والانجاز لكان تكليف الكافر بالايمان تكليف العاجز ومن لا قدرة له على
شيء عليه وتكليف العاجز والغير القادرين واللازم باطل اجماعا قبل ظهور الاشاعرة ومن يجوز منهم تكليف غير واقع بالاتفاق
كما قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني منها ان القدرة قبلها لكونها محتاجا اليها الفعل وهو اذا كان مع الفعل لا يسبق
معها الاحتياج فلا يكون قدرة ومحصوله ان القدرة ان كانت مع الفعل انتفى عنها لازمها لكن التالي باطل فكذا المقدم اما الملازمة فلان
لا احتياج للفعل الى الفاعل فضلا عن قدرته حين تحققه فلو كان مع الفعل لكون معها الاحتياج واما بطلان التالي فلامتناع انفكاك
اللازم عن ملزومه اقول وضعفه ظاهر لان الحصول او حصول المعلول لا ينافي الاحتياج الى العلة لما حققت في موضعه على انه ان
اردت ان احتياج المعلول في احد الازمنة الى العلة لازم فهو مسلم ومن والبعد حصول المعلول في محل المنع وان اردت ان
احتياجه اليها في الازمنة الثلثة فكلها من لوازمها فهو ممنوع اذ احتياج العلة الى المعلول انما هو في زمان وجوده او عدمه فقط واما الاول
من الدليلين فقد اجيب عنه اي عن الاول بان تكليف الكافر في الحال بايقاع الايمان في ثاني الحال اعني وقت حصول القدرة
معه مع الفعل ورد عليه انه لو استمر على الكفر لم تتحقق القدرة اصلا بناء على انها مع الفعل والتالي باطل بالاتفاق ولا يبعد ان يقال
لا بعد المقام الفصل الثاني في ارادته تعالى وكونه مريدا لافعاله واذا كان ذلك يتوقف على بيان حقيقة الارادة وما يتبعها وبيان ما هو
المراد منها فيما نحن فيه علينا ان نقدم ونقول ان الارادة والكراهة لكونهما من الامور الحاضرة عند النفس بذواتها وحقيقتها كانت كسائر
الوجدانيات بحيث لا سبيل بمعرفة غيرها لها كالعلم بها نفس حقيقتها الحاضرة عند كل مريد وكاره وتغاير العلم بماهيتها الكلية والامتياز
الماخوذة عنها وعن اثارها ربما الزم عليه امور يمكن ان يعرف بها وذلك فان ادراك جزئيات امور من الكيفيات النفسانية حيث
يشتبه احدها بالاخر فعسر بل يتعذر على النفس تجريدها ادراكها عن هذه الامور لكن ان يوجد عنها ما لا بد في حقيقة ذاتها ووجدان ما بها فلذا
وقع الخلاف فيها وفي حقيقتها بما فسر المتكلمون او الاشاعرة منهم الذاهبون الى ان الارادة غير الادراك القائلون بانها اي الارادة
لو كانت من العلوم والادراكات المخصوصة الى آخره لجاز ان يوجد بدونها لكن التالي باطل لانا قد نتحرك بالارادة حركة
شديدة حاجين الارب عن العد ومثلا ولا نخطر ببالنا شيء من هذه الامور المخصوصة فهي اذا لا يكون صفة مخصصة لاحد المقدورين
الاخ هذا التفسير ولتعريفها بصفة ترجح بالفاعل احد مقدوريه من الفعل والترك لما لم يجب عن حقيقتها كشف عبارة عن العلم
بالمتعلق فيها فلا ينبغي ان يكون الارادة عين العلم المخصوص او الميل التابع له كذلك لا ينبغي ان يكون غيره وذهب جمهور المعتزلة
الى انها من جنس الادراك ففسروا الارادة باعتقاد النفع او ظنه والكراهة باعتقاد ما هو خلاف النفع او ظنه فسيكا
باق نسبة القدرة الى طرفي الفعل والترك بالسوية فاذا حصل في القلب اعتقاد النفع في احد طرفيه او ظنه ترجح بسبب ذلك
القدرة وصار مؤثرا اختار اعنده واذ كان في ذلك انا كثيرا نعتقد النفع في كثير من الحركات ولا نريد بل نكرهه ونتردد في
تحصيله وكذا نعتقد عدم النفع في كثير من الاشياء ونريد تحصيله ذهب بعض اخر منهم الى ان الارادة ميل يتبع اعتقاد النفع
مثلا مثلا وقال لا الشوق المفرط بواقع النفس الى تحصيله شرط اعتقادنا في تحصيله نفعا والحاصل البر واكثر وقيل

هي الارادة قوة الحيوان شوق متأكد حاصل من الاعتقاد المذكور لا حصول الاد واذ فقد كان فيه لئن سئل ما قرر قال البعض اخر ان مراد
بالاعتقاد والمذكور النفع الحاصل او العزم ممن لم يقصده بحيث لم يتيح وصول ذلك النفع اليه او الى غيره من غير مانع او تعب او معارضه
سواء كان ذلك اولى بالنسبة اليه او لا وهو الاعتقاد وهو المسمى بالاجماع على ما اشير اليه وذكره وقيل ان تمام الارادة مغايرة للشوق
المتأكد فان الارادة هي الاجماع وتصميم العزم الذي هو اعتقاد وجازم يحصل من التداعي الحاصلة المنبعثة من الاثار العقلية والاوهام
المتخيلة او من الباعث ان حصول الفعل بعده لا يحتاج الى شيء اخر من الميل وغيره وذلك ظاهر ولانا قلنا انها غير الشوق اذ قد يشتهي
الانسان ما لا يريده كالاطعمة اللذيذة بالنسبة الى العاقل الذي يعلم ما في اكلها من الضرر وقد ما لا يشتهيه كالادوية البشعة النافعة
التي يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع وفرق بينهما اي بين الارادة والشوق بان الارادة ميل اختياري والشوق ميل طبيعي
ولهذا يعاقب الانسان المكلف بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها وهذا الفرق لم يمكن بين الشوق المذكور في اعتقاد النفع
الحاصل بالارادة والاختيار كثيرا اما دارا فما ذكر ومن ان بما لكثر الذاهبين الى ان الارادة غير هذا الميل جعلوا اسباب الافعال الاختيارية
خمسة فهو غير صحيح اذ المكثر ومحققوا المتكلمين علاو الاجماع من مباديه ومع ذلك لم يذهبوا الى ان مباديها خمسة على ما ينادي
عليه عبارة التجريد حيث قال والفعل منا يفتقر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل ثم شوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات ثم
يجعلون اعتقاد النفع من جملة العلم المتقدم وطريق الفعل الارادي على ما ينادي عليه عبارة التحصيل لبهمنيار حيث قال والدليل على ان
الشوق غير الادراك ان الناس قد يتفقون فيما يحبون ويختلفون في الشوق والشوق يعرض حيث يكون الشعور موافقا للنفس
او ذكر هذا صريح في ان الشوق بعد ادراك الموافق والملائم المستتبع ان يتحقق بدون اعتقاد النفع مثلا وكان نظر الى ذلك
علل صاحب التجريد افتقاره اي الفعل الى التصور بقوله ليتخصص كيف ومتعلق الفعل الاختياري انما يتخصص فعلا بالتصور واعتقاد النفع
فيه ومن هنا يسمع ان الفعل الاختياري يتوقف على تصور الفعل والتصديق بفائدته فمقصودهم من التصور واعتقاد النفع او دفع
الضرر مبدء واحد ولذا اقتصر والا عن ذكره بعبارة واحدة على ما في التجريد وثالثها الشوق المترتب على هذا العلم ورابعها الاجماع المسمى
بالارادة في الافعال الاختيارية الى ملاحظة ان ادبه واه الاولون فكانهم الذين اسقطوا الاجماع وجعلوه او مبدء الفعل الاختياري نفس
هذا الشوق المتأكد لعدم توقف الافعال الاختيارية القادرة من الحيوانات العجم وبعض الناس عليه ومن اسقط الاجماع كلام
انما هو لبعدت في تحقيق مطلق الافعال الاختيارية الشاملة للحيوانات العجم وغيرها ولذلك تمم ان هذا الاعتقاد والى حصل لهم غير
الاجماع لعدم توقف حصوله على تردد ومنهم ادرج فيه ذلك وذهب الى ان الاجماع اعم من الشوق ومن لم يلزم ان يكون حصوله بعد
الشوق ثم اعرض عن الضم على ما نقل عنهم المفصح عنه قوله اقول في كون القصد والارادة من الافعال الاختيارية نظر اذ لو كان كذلك
لاحتاج الى قصد اخر وتسلسل او دار فهذا ظاهر وعليهم لو كان مرادهم ان الجنس لا يتحقق بدونه وليس كذلك لما اتفق عليه بعض المحققين
بعد ذكره واما الارادة فربما يحصل الحيوان القدرة بارادة سابقة كالمشروع في الوجه فانه يعد عمله بالوجه ويقصد الغرض ووقع
واحد واحد منها بالفكر والقدر بعد عزمه باختياره لينكشف الصلاح والفساد في نحو ما يحصل له الارادة بايراده احلج وعنه

نسخ الغرض

خ الارادة

فيعسر

الارادة المكتسبة له اما اسباب كسبها من العبد في علمه القدر وارادته والعلوم السابقة فبعضها يحصل لبعض بقدرته وارادته لكنها لا
يتسلسل بل ينتهي عند اسباب لا يحصل بقدرته وارادته فهذا الكلام بعبارته وتلخيصه ان ليس في القول بان لبعض ارباب
الوقد والاجماع والارادة اختيارية دون البعض الآخر كما لا يساعده الوجدان لعدم قيام البرهان على خلافه فهذا كلام من ابتر بل الظاهر
انه اذا غلب الشوق تحقق الاجماع بالفعل فهو انما يكون كذلك لو لم يجز ان يتخلف احدهما عن الآخر وليس كذلك لما مر
من ان الشوق قد يتحقق وليس هناك ارادة وبالعكس فدعوى الضرورية الوجدانية على خلاف دعوى مزورة قد قام البرهان
على خلافها فلا ينبغي ان يلتفت اليه المحقق نعم ما ذكره بقوله ومبادي الافعال الاختيارية تنتهي الى الامور الاضطرارية الصادرة
عن الحيوان او عن مبدئه كلام حق وصدق صحيح فيما قد ساه بخلاف ما علله بقوله فان اعتقاد اللذة والنفع يحصل
من غير اختيار اذ هو في محل المنع اذ النفع الموجود في الفعل والنعم به قد لا يكون بديهيا او كسبيا وهو ضرر لا يمكن ان يتحقق الا
بالارادة والاختيار على ما مر عليه الاشارة وكذا ما فرع عليه بقوله فينبعث الشوق اذ الشوق ليس من لوازم هذا الاعتقاد
لجواز ان يكون له مع ذلك مضرة او مضرات بها لا يشتاق اليه الفاعل بعد العلم بها فلا يكون له مع اعتقاد النفع الى الاتيان
به فضلا عن ان يتأكد هذا الشوق عقيبه على ما يشعر به قوله ويتأكد اذ ينبعث القوة المحركة اضطرارا ولقائل ان يقول لو كان الامر كذلك
لوجب ان لا يتخلف الاطاعة المذكورة عن الشوق المذكور وليس كذلك اذ قد يكون له شوق شديد الى تحصيل امر ولا يطيعها
القوة المحركة لاسباب اخر كما لا يخفى على من له فطانة يشهد بها مثلا فهذه امور ليست من قبيل بالطبع على ما يشير قوله هناك فاذا
من قوله والاختيار في الحيوان عبارة عن كون علمه والشوق التابع له سببا للفعل ان كان هذان الامران نفس الارادة فهو ممنوع
اذ قد يكون له هذان الامران ولا يكون له ارادة الفعل بل قد يكره وان كان ان لهما في الارادة مدخلا فهو مسلم ولا يلزم الا ان يكون الارادة
غيرهما كما لا يلزم ان يكون عينهما واما ان القدرة عبارة عن ذلك فهو ايضا لا ينبغي ان يتفوه به فضلا لامتناع ان يكون مصداق القدرة الذي
هو الارادة عينها والامكان نسبة شيء واحد الى شيء واحد من جهة واحدة الامكان والوجوب معا فانه استواء النسبة
القدرة الى طرفي الفعل والترك بخلاف نسبة الارادة المخصصة له باحدهما دالة على ما يشعر به قوله ومن جعل الشوق غير الارادة
وفرق بينهما بانه قد يكون تناول الاطعمة البشعة النافعة بالنسبة الى العالم بنفعها مع كراهته اياها صادرا عنه من غير
شوق وتناول الاطعمة اللذيذة الضارة بالنسبة الى العالم بضررها صادرا عنه من غير ارادة لاتفاق الميل الشهوي الذي
سماه الميل الطبعي في الاول وانتفاء الاختيار في الثاني ولكن نوقش في الثاني لما قد مر من ان الارادة قد يكون اختيارية
فلا محيص عن الاول ومع ذلك يكون مبادي الافعال الاختيارية مطلقا [illegible] ففيه ان هذا انما يوجب ذلك لو وجب ان يقع لكل واحد
من الفعلين بمجرد ذلك ولا يكون الشوق الاصلي لا يكون للارادة مدخل فيه وليس كذلك اذ غرض القائل المذكور
ان الشوق قد يوجد ولا يكون الارادة ولا يلزم منه وجود الفعل كما ان الارادة قد يوجد بدون الشوق ولا يلزم منه

بعض

بعض وجود الفعل فضلا عن كونه بلا شوق فجاز ان يتوقف الاول على الارادة والثاني على شوق اختياري تابع لاعتقاد النفع وكانه نظر الى
ذلك زاد بعضهم في تعريف الشوق انه حركة النفس الى القصد اللذيذ او النافع من جهة انه نافع فمبادي الافعال الاختيارية
على ما اتفق عليه الحكماء على ما يشير اليه قول ابن زيلة في تلخيص طبيعيات الشفاء بقوله فنقول ان الحيوان ما لم يسبق اشتياقا الى شيء
شعر باشتياقه او لم يشعر به لم ينبعث الى طلبه بالحركة وليس هذا الشوق لشيء من المدركة فليس تلك القوة الحكم و
الادراك وليس يجب اذا حكم او ادرك لمحسوس او وهم او اشتياق فانما ذلك كثير فان الناس يتخيلون او يدركون
ما يحبونه ويخلقون من حيث يحسونه ويختبرونه لكن يختلفون فيما يشتاقون اليه ما يحبونه او يختبرونه فان الانسان الواحد قد
يختلف في ذلك حاله فانه قد يتخيل الطعام فيشتاقه في وقت الجوع ولا يشتاقه في وقت الشبع والبغض فان حسن الاخلاق
اذا تخيل اللذات المستبشعة لم يشتهها والآخر اشتهاها وليس هذا الحال لكل انسان واحد ولكل حيوان كلها والشوق قد يختلف
فمنه ما يكون ضعيفا العبد ومنه ما يشتد حتى يوجب الاجماع وكونه على ما في التحصيل والاجماع ليس هو الشوق فقد تشبه الشوق
لا الشوق ولا يحمي على الحركة البتة كما ان التخيل قد يعرض فلا اشتياق الى ما يتخيل واذا صح الاجماع اطاعته القوى المحركة التي ليست
لها الا تشنج العضلات وارسالها وليس هذا نفس الشوق والاجماع فان الممنوع من الحركة لا يكون ممنوعا من شدة الشوق
ولا من الاجماع لكنه لا يجد طاعة من القوى الاخرى التي لها ان يحرك فقط [illegible] في الفصل هذا الكلام بعبارته ويعلم منه ان
مبادي الافعال الاختيارية ليست الا اربعة امور لا يكون واحد منها عين الآخر بالاعتبار رأسهم فمن ذهب الى اتحاد اثنين من ذلك
او النقص منه فهو غافل عن مرادهم من القدرة المقدم على الفعل على ما [illegible] اليه وانما اطنبت الكلام بهذا النقل لتندفع به اضطراب
الناشي من كلام المصنف فانه بهذا [illegible] واقع في كلامهم كما لا يخفى على من له ادنى وقوف بها ومع ذلك فيه فلله دره
استحسن ان لا يغفل عنها الا ظاهر لظهوره بها هو الحق فيه فان قلت ان مبادي الافعال الاختيارية الحيوانية قد انحصرت في هذه الامور
التي اثبتها وقررتها واقمت البرهان على ان كل واحد منها لا يجب ان يكون اختياريا فلهو لا محالة لا مبادي لا يكون اختياريا
فيتبعها لا محالة ايجابا ما هو من لوازمها التي هي مبادي الافعال الاختيارية فيتبعها الافعال الحيوانية فلا يكون له تركها فيكون
مجبورا فيها فكيف يمكن ان يتحقق الثواب والعقاب فان ذلك بمنزلة ان يضطر الانسان غيره الى فعل ثم يعاقب بعض
المضطرين وحينئذ بعضهم قلت قد تقرر عند اهل الحق بعد [illegible] الاشاعرة ان الثواب والعقاب منه تعالى ليس الا بمحض
استحسان وليس لاحد من العباد حق على الله تعالى حتى يكون منعه عنه ذلك ظلما تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولقائل ان يقول لو لم
يكن الامر كذلك للزم من فعله تعالى ببعض هذا او بالبعض الآخر وذلك الترجيح بلا مرجح وهو باطل قطعا وجه التقديم استواء
نسبته تعالى ونسبة ارادته تعالى الى كل واحد منهم ومع ذلك لو فعل باحدهما ذلك وبالآخر ذلك من غير مرجح لزم الترجيح
بلا مرجح ومع مرجح ما هو مطلوبنا اذ ليس الا استعدادات افراد الاطاعة والعصيان مثلا دخل فيه على قانون
الاسلام فلحقت فيما ذهب اليه المعتزلة وان راي المصنف بقوله وانما يقوله المعتزلة من ان العبد باختياره وقدرته يفعل
الطاعات والمعاصي ويستحق لاجلها الثواب والعقاب على ما يخبر عنه الكتاب الالهي في مواضع كثيرة لا يليق احصائها

ههنا ولا يرد عليه ما اورده المعترض بقوله خلاف ما عده اهل الحق اذ لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما ذهب اليه الائمة المعصومون صلوات الله
عليهم وعليهم اجمعين الى خلافه وليس كذلك لما تقرر الى الاثارة من ان موسى الكاظم على ابيه وعليه التحية والسلام قال ان فعل العبد لا يخلو
اما ان يكون فعله تعالى او فعل العبد او بالمشاركة بينهما والاول والثالث باطلان لانه تعالى لا يعذب احد الفعلين او ينفعل يكون هو شريكه
الغالب فتعين الثالث فظهر ان ما ذكره كلا له خلاف كلام اهل الحق والتحقيق كذلك كلام المعتزلة ليس خلاف كلام اهل الحق ولا
خلاف التحقيق والكسب الذي يثبته الاشعري الذي هو عبارة عن تعلق قدرة العبد بالفعل من غير ان يكون لها تاثير فيه اذ لا تاثير في
شيء من الاشياء وربما كان الموجد الا الله سبحانه وتعالى عنده وليس لشيء بالنسبة الى شيء فاعلية وتاثير حقيقي وادعى انه بذلك
يمتاز مذهبه عن مذهب المعتزلة فان قدرة العبد عندهم مؤثرة وعنده ليست بمؤثرة وادعى ليصح اثباتات القدرة الغير المؤثرة
يمتاز مذهبه عن مذهب الجبرية الغير القائلين بقدرة مؤثرة كانت او غير مؤثرة فان تكليف العاجز غير واقع واما تكليف القادر وان
لم يكن قدرته مؤثرة فهو واقع وليس من الجبر في شيء بان يقال احد قادر على اتيانه مثلا اذ لو كان سعد قادرا لكن يكون قدرته مثبتة
منه قدرته وليس له ان يمنعه من اتيانه وامر بحب الاتيان صاحبه الاتيان بها الشخص الغير المكتسب له العاجز عن ان يمنع فاعله
مستحق الترجيح دون المكتسب له على ان الفرق المذكور انما يكون الخبر لو ثبت انهم يقولون انه ليس للعبد قدرة
غير مؤثرة والمنقول عنهم ليس الا ان فعل العبد ليس بقدرته واختياره وليس يلزم منه ان لا يكون له قدرة اصلا القدرة المؤثرة ليس يلزم ما
لزم ما يرد للمقيد بالتاثير وقد سبق في كلامه في بحث العقدر بعض تفاصيل هذا البحث عليها ان تقدم ههنا ما ذكر على ما في كلام الاشعري
وان الفاضل الاردبيلي قال ان هذه مسألة عجيبة فان الناس كانوا مختلفين فيها ابدا بسبب انه لا يمكن الرجوع اليه فيه معارضة
سدا منقول الجبران لا بد له ترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ومعقول القدر ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما صح
الامر والنهي والمدح والذم وهما مقدمتان بديهيتان والمعتمد من دلائل الجبر ان تفاصيل الافعال غير معلومة للعبد فلا يكون له قدرة على
ما ليس له علم بها والمعتمد من دلائل القدر ان افعال العباد واقعة على وفق قصدهم ودواعيهم وهما متعارضان واما الدلائل السمعية
فالقران مملو بما يتم الامرين وكذا الاثار فان امة من الامم لم يكن خالية عن الفرقتين وكذا الاوضاع والحكايات حتى قيل ان وضع النرد
على الجبر ووضع الشطرنج على القدر الا ان مذهبنا اقرب بسبب ان القدح في قولنا قدح في امتناع استدعاء الممكن علته وهو ملزوم الثالث
اثبات الصانع ولنا ههنا بحث وهو ان الموجد العالم هل يقدر ان يوجد اثرا كان له ان يفعل ام لا فان كان الثاني لزم عجزه تعالى فتعين
الاول وهو ملزوم امكان ان يوجد ما لم يوجد بقدرته وارادته لا يكون شيء منهما بقدرة وارادة مع استواء النسبتها الى
الطرفين فلا يكون ايجاد امر كذلك من الممتنعات لانا نقول انا ان اداوم استواء نسبة الارادة الى الطرفين لانا نقول فكذا ارادتنا ولا
يمتنع فيلك ارادتنا غير معقول لنا بخلاف ارادته تعالى والكلام في ان المرجح هل هو اختياري او يجب ان يكون كذلك لا ان الفعل
يجب الا يحتاج في فعله الا شرط وانه لا يكون من افعاله ومع ذلك قد يسند كثيرا من الافعال القادرة على الاختيار فيكون فعله
باختيارنا ولا ينفع في ذلك كون مباديه لا بالاختيار كما لا يقدح في كون الاوصاف للاشياء كونه معلولا لغيره على ما تقرر الى الاشارة

يرشد كسر الى ما ذكره بعض المحققين بعد بيان امتناع كون كل مبادي الافعال الاختيارية باختياره لا يستلزم القدر او القول بايجاب
وجوب وجود الفعل عند تحقق جميع اسبابه وامتناع ذلك عند فقدها وبيان توقف الفعل الاختياري على الارادة الواجب
انتهاؤها الى ارادة امتنع ان يتحقق بالارادة وبيان ان الانسان اذا نظر الى السبب القريب للافعال الاختيارية يحكم بالاختيار
عليه وهو ليس بصحيح لان الفعل الحاصل باسباب كلها بالقدرة والاختيار واذا نظر الى الاسباب الاولى لم يحكم بالجبر وهو
ايضا ليس بصحيح لان السبب القريب اختياره فهذه المسألة على ما قال بعض الاكثر على نبينا وعليه الصلوة والسلام ان لا جبر
ولا تفويض في افعال الاختيارية ولكن امر بين الامرين اذ المبادي القريبة على الاختيار والبعيدة على الاضطرار فالانسان
مضطر في صورة المختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط ولهذا قال بعض الظرفاء قال الحائط للوتد لم تشقني فقال
لمن يدقني واما الباري سبحانه تعالى فان اثبت له قدرة وارادة منتهيتان لا الى غيره كما هو رأي الاشاعرة كان حكمه ذلك من غير نقص لكن
صدور افعاله تعالى ليس موقوفا على كثرة الاثار بسبب وجود الكثرة فلا يتصور هناك ايجاب ولا اختيار هنا محصل الكلام
هذا المحقق وانت خبير بان لا يحتمل المقام فان اردت الوقوف عليه وعلى التفصيل هذه دلائل الطرفين فعليك بمطالعة شرحنا للتجريد
العقائد النصيرية واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان العقلاء لما رأوا ان الارادة بالمعنى الذي ذكر ليس يمكن ان تتصف بها ذاته تجرد في معنى
الارادة فذهب الاشعري الى انها صفة غير العلم قديمة زائدة على الذات قائمة بها من شأنها ان تخصص احد طرفي المقدور بالوقوع
واستدلوا عليه بان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء النسبة الذات
الى الكل لابد وان يكون لصفة من شأنها التخصيص لامتناع التخصيص بلا مخصص واستحالة احتياج الواجب لذاته في فاعليته الى المنفصل
وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهي المغايرة للعلم والقدرة ضرورة استواء نسبة القدرة والعلم الى جميع المقدورات و
المعلومات الممكنة والممتنعة وغيرها بخلاف الارادة فانها انما تتعلق باحد طرفي المقدور وبالممكن واعترض عليه اولا بان
نسبة الارادة الى الطرفين بالسوية فهل لا يجوز ان يكون مخصصة لاحتياجها الى مخصص اخر واجابوا عنه بان تعلقها بالحاق واحد
من الطرفين لذاتها لانها صفة من شأنها التخصيص والترجيح ولو احتاجت في تعلقها الى الارادة لا يمكن وجودها بدون المراد لعدم
على ما هو مقرر بربه قديمة فكذا ما هو معلول لها وهو باطل قطعا وجوابه ان قدم الارادة لا يوجب قدم المراد لجواز ان لا يتعلق
به في الازل واذ فيه بالتخصيص على الاوقات وذهب الكرامية الى ان ارادته حادثة قائمة بذاته تعالى وانه يلزم ملزوم ان يكون
ذاته تعالى محلا للحوادث وقال ابو الحسين المعتزلي انها حادثة قائمة لا بذاته تعالى وانه ملزوم ان لا يكون صفته
تعالى قائمة به وقال الحكماء ان ارادته تعالى هو علمه بنظام العالم على الوجه الاتم الاكمل وارادوا انه تمثل نظام الموجودات
من الازل الى الابد في علمه السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة الغير المتناهية الترتيب ويليه ان

لنفع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات وسموها بالعناية فتخصيص الحدوث بوقت من الله تعالى فيكون ارادة او لا معنى بالارادة
الا ما يخصص احد طرفي الفعل والترك وهو بهذا الوجه فيكون ارادة لما ذكروه من ان العلم لا اثر له ولذكر من حيث انه نفع صدور
الممكنات عنه قدرة كيس على ما ينبغي لما ذكر الى الاشارة بقوله الامر ان علمه تعالى ليس فعلا لشيء من الموجودات كما ان ما ذكره
بقوله فان هذا العلم من حيث انه كاف في تخصيص وجودها بالوقوع ومرجح لطرف وجودها على عدمها ارادة كلام حقه وجب
ينبغي ان يعنوه بعناية اذ هم ذهبوا اليه حيث قالوا هي اخص من العلم ومرتبته عليه لان كل ما لا يعلم لا يمكن ان يراد وقد يعلم ما
لا يراد وذكره انه منجاله ان العلم فيما قد يصير سببا للوجود الخارجي وتحقيقا لوجود وشرطه على عدمه كتصور ما يشتهيه انه ينبغي ان
تحقق لوجوده بعد التصور له والوجود بوجه آخر يمكن ان ينبغي بهذا البناء وكما ان من على جدار ضيق العرض اذا اعلى توهم السقوط فاذا
هذا العلم الشهي قد يصير ان هذا التوهم سببا للسقوط ان سقوط المتوهم عنه وقد عد من هذا القبيل تأثير بعض النفوس بالوهم
والوهم والعين التي تحكم بتأثيرها باخبار المخبر الصادق في قوله تعالى وان يكاد الذين كفروا الاية فلا يستبعد ان يكون العلم الازلي
سببا وتحقيقا لوجود الممكنات في الخارج ثم بعض اكثر منهم هو النجار من المعتزلة لما رأى ان كونه مريدا ارادته تعالى على ان ذلك لا يلزم
ان يتوقف فعله على شيء غير ذاته وان كان ذلك بالاعتبار قال ان معنى كونه تعالى مريدا انه غير مكره ولا ساه واما ان معنى
الشيء عام اذا كان المراد فعله او الامر اذا كان المراد فعل غيره تعالى حتى ان ما لا يكون مامورا لا يكون مرادا وقد رآه ذاهب اليه الكعبي
من معتزلة بغداد وهذه كلمات اخرطناها خوفا للاطناب والله سبحانه تعالى اعلم بالصواب الفصل التاسع في حيوته
تعالى ومعنى كونه حيا الحيوة في الحيوان قد عرفها الاكثرون بانها مبدأ القوة الحس والحركة وقد عرفها بانها صفة تقتضي الحس
والحركة الارادية مشروطة باعتدال المزاج اعتدالا نوعيا وهذا عند الاشاعرة والمراد بالاقتضاء المبدئية والقائلون بالتعبير بمعنى
قوة الحس والحركة والقيد الاخير للتنبيه على ما هو المتحقق لا للاحتراز بهذا قيل والقوم انما احترز به عن قول الاشعري انها
ستعلم وقد يقال ان الحيوة قوة منبع اعتدال النوع وتفيض منها سائر القوى الحيوانية ومعنى اعتدال النوع هو ان لكل من المركبات
العنصرية خاصة هو النسب المركب اذا خرج عنه لم يكن ذلك وكذا في الصنف والشخص مزاج كذلك على ما حقق في موضعه
فاذا حصل في المركب اعتدال بحيث يوم من انواع الحيوان فاض عليه قوة الحيوان فانبعث باذن الله تعالى الحواس الظاهرة
والباطنة والقوة المحركة نحو جلب المنافع ودفع المضار فيكون مشروطة باعتدال المزاج ومبدأ القوة الحس والحركة فمغايرتها
بالضرورة وكذا التغاير القوة الغاذية لوجودها في النبات بخلاف الحيوة قال الفاضل الرازي المراد من الحيوة ان كان اعتدال
او قوة الحس والحركة فهو امر معقول وان كان شيئا ثالثا فلا بد من افادة تصوره ثم اقامة الدليل عليه ثم قال واما ما
استدل به الشيخ الرئيس في الشفاء على مغايرتها للحس والحركة او مبدأهما بان العضو المفلوج حي والا لتعفن وليس فيه الحس
والحركة الارادية ولا مبدأهما او ورد عليه ان العضو المفلوج ليس مسلوب الحس بالكلية نعم لو استدل عليه بالعضو الخدر
لكان اتم وعلى مغايرتها لقوة التغذية بان العضو الذابل حي وليس ببعيد واورد عليه انه يجوز ان يكون قوة التغذية ضعيفة
لكن تغذيتها اقل من التحلل فلذلك يظهر الذبول ولهم الغاذية حاصلة للنبات ولا حيوة له وفرع عليه فثبت ان الحيوة

من الحيوة

امر ثالث فيه بحث اما اولا فلانه ورد عليه ان لا معنى لكون العضو المفلوج حيا الا بقاء قوة التغذية فيه ولو سلم فلا يجوز ان يكون باقية بجزء يمنع العمل
ولو سلم فانت ليس ما عداها على ان غاذية النبات مغايرة لغاذية الحيوان بالنوع والمختلفان بالنوع لا يجب اشتراكهما في الاحكام قال ثم في المحصل
مجيبا عن هذه الامور لو لا ان احد المزاجين باق اعني اعتدال المزاج او قوة الحس والحركة اي الحيوة لتعفنت لا ادري يقولون ان الاول شرط لحصولها
وان الثاني معلول لها ودعاؤنا ان بقاء القوة بدون الاثر غير معقول او لا نعني بالقوة الا ما يكون مبدأ الاثر كما ان في العضو المفلوج او الخدر
قوة الحس والحركة باقية وعاجزة عن الحس والحركة واما اختلاف غاذيتي النبات والحيوان فهو ليس بحسب المفهوم بل اختلافهما بحسب
مبدأيهما وبحسب نفرقهما فيما هو مبدأ لها فان مبدأ احدهما النفس النباتية ومبدأ الاخرى النفس الحيوانية واختلاف العلل والاحوال
لا يوجب اختلاف ماهية المعلول والافعال وانا اقول يمكن ان يقال بانه لا ان محصل كلام هذا الفاضل ان الحيوة ان اريد بها احد هذين
المعنيين فهو امر معقول اذ الدليل قد دل على ثبوتها وان اريد بها غيرهما فلا اذ لا دليل عليه وذلك لا يندفع بما ذكره اذ حاصله ان احدا
لم يقل ان الحيوة احد هذين الامرين وليس بنا فيما ذكره وثانيا ان القوم باجمعهم قالوا ان الحيوة غير الحس والحركة ولا بد في الحي
في العضو المفلوج فلا يكون مبدأ لها ثانيا فيه لا يقال ان لها اثرا آخر هو بقاء وجوده وهو حفظ العضو عن التعفن لانا نقول انه هو
اثر القوة النوعية لما حقق في موضعه فلا يكون اثر الحيوة لكن ان الاستدلال به عليها وليس لك ان تقول ان تعلق القوة بهذا الموضع
البدن مخصص وهو الحيوة لجواز ان يكون مخصصه اعتدال مزاجه وبالجملة لم لا يجوز ان لا يكون له شرط آخر من شرائط تعلق النفس بالبدن
فالمستحق انه لا يجوز ان يكون لهذا لم يتم هذا الدليل على ان الحيوة صفة اخرى وتفصيل الكلام في هذا المقام انهم ان ارادوا بالحيوة
صفة تكون مبدأ الحس والحركة الارادية مشروطة باعتدال المزاج ووجود البنية التي هي البدن المؤلف من العناصر الاربعة المتقابلة
كل واحد منها في الآخر المستعد كيفياتها على كيفية متشابهة هي المزاج على ما دل عليه قول صاحب التجريد حيث قال فلا بد للحيوة من البنية
وبالروح الحيواني الذي هو جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط وينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسري في البدن
لسريان عروق نابتة من القلب يسمى بالشرايين الى سائر محل الروح فوجودها غير ضروري والدليل المذكور لا يدل عليه وعلى تقدير
او مبدأ الحس والحركة ومخصص الحي بالقوة فيها وبغيرها ما هو القوة النوعية بالشرائط المذكورة او بشرائط اخر غير الحيوة كيف لا وهم
يقولون ان النفس يتعلق اولا بالروح الحيواني الذي في القلب فيحركه الروح ويوصله الى محل القوى فتفيض عليه النفس القوى
وبه يستعد للحس والحركة او لقويها وان ارادوا بها معنى آخر مغايرا للقوة الباصرة والسامعة وغيرهما من القوى الحيوانية والنباتية
ولا يشترط ذلك باعتدال المزاج ولا بوجود البنية ولا بالروح الحيواني وان كانت قد يتفق تعقده كما ذهب اليه جمهور المتكلمين
وقالوا انها موجودة في البسائط بل في الاجزاء التي لا يتجزى بان يجعلها الله تعالى فيه بارادته واختياره من غير تحقق آخر فلا يمكن اثبات
وجودها الا بدعوى البداهة على ما ادعاه صاحب المقاصد فيه وقال والحق ان مغايرة المعنى المسمى بالحيوة للقوة الباصرة والسامعة
وغيرهما من القوى الحيوانية مما لا يحتاج الى بيان ويمكن ان يقال ان مرادهم منها امر ثالث يعرض للروح الحاصل في الاعضاء
بعد حركته ومروره على بدنه فيه اعني القلب وبذلك يستعد الروح الحاصل في محل القوى لحصول القوة المدركة والمحركة والله

لان الروح والاعضاء الحاصل فيه الروح المجموع ثبت بر نسبتها الى القوى كلها فلم يوجد البعض منها كيفية لا يكون حاصلة في البعض الاخر كان حصول
بعض منها لبعض منها دون البعض الاخر في البعض الاخر ترجيحا بلا مرجح وهو باطل قطعا فلا بد لحدوث القوى النفسانية من قوة اخرى دون الجميع
يرشدك الى ذلك ما ذكره الشيخ الرئيس في القانون بقوله وهذا الروح اذا احدث في مزاجه الذي ينبغي ان يكون له استعداد لقبول قوة
وتلك القوة هي التي بعد الاستعداد كلها لقبول القوى الاخرى النفسانية والقوى الانفعالية لا تحدث في الروح والاعضاء الا بعد حدوث هذه
القوة وان تعطل عضو من القوى النفسانية ولم يتعطل بعد من هذه القوى فهو حي هذا كلامه وهو صريح فيما قلناه ولو ليس يمكن ان يكون الباري
سبحانه تعالى بهذا المعنى قال وهو في حقه تعالى عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة واستدلوا بانه تعالى عالم قادر بالمادة وكل
عالم قادر حي فهو تعالى حي وقال الحكماء الحي في حقه تعالى هو الدراك الفعال وقد عرفت ان الفاعل بر فلا حاجة الى الطاعة وكذا الحال في كونه
غيره من المجردات وللاب در العالمية حياة فانهم لا يطلقون عليها الحي الا بهذا الوجه واذ لم يكن اطلاق على الحيوان والواجب له انه والمبادي
العالية كذلك لا يطلق على النباتات ليقف على الجمهور بقوله تعالى ومن الماء كل شيء حي قال الامام الفاضل الرازي في بعض كتبه الحياة قد
توصف بها النباتات وقد توصف بها الحيوانات والجهة التي بها يوصف كل منها يطلع على الوجه الذي يترتب عليه الكمالات
التي من شانه في الحياة في حقه تعالى عبارة عن كونه على الوجه الابلغ الاتم الذي يليق بجلال ذاته وكمال صفاته ولو كان الامر كما ذكره
لما كان للحياة اختصاص بهذه الامور وليس كذلك اذ اهل اللغة والعرف لا يطلقون الحياة على كل موجود من الموجودات كالبسائط العنصرية
والمركبات فليس وجه اطلاق الحي على النباتات والحيوانات والمجردات هو الوجه الذي ذكره كيف ومن النبات والحيوان نبات وحيوان
لا يترتب عليه الكمالات التي من شانها والحياة عليها الحي وقد ترتب على بعض منها كالياقوت والاشباه جميع الكمالات التي من شانها ان
يترتب عليها ولا يطلق عليها الحياة فلا اطلاقه على النبات وجه اخر سوى ما ذكره وعلى الباري تعالى وجه اخر غير الوجه المستند في اثبات
الحياة له تعالى بل في سائر الصفات الدلائل السمعية كقوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم قال
العلامة الطوسي في بعض تصانيفه اراد به شرح رسالة مسالة العلم لابي الهيثم المستند في اثباته جودة هداه الحكماء بل العقلاء
يصفونه تعالى بعبارة فقصدوا وصفه تعالى بالطرف الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم والقدرة وجدوا ان من لا حياة
له ممتنع الاتصاف بها وصفوه بالحياة لا يستدعاء الاشرف من الموت الذي مقابله عبارة عن الموت الذي هو ضده هذا الحي
هذا وهو كما ترى انه لا طائل تحته اذ حاصله انهم انما وصفوه بها لان الوصف بها اشرف والعلم عدمه والذي ممتنع ان يكون له هذه الصفة
فلا يكون في هذا الخوض الا الاتصاف كمال رشدك اليه قوله ثم نقل عن واحد من اهل بيت النبوة وارادوا به محمد بن علي الباقر عليه وعليهم
الصلوة والسلام انه قال ونعم ما قال هل يسمى عالما الا انه وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه مخلوق
مصنوع مثلكم مردود اليكم والباري واهب الحياة ومقدر الموت ولعل النمل الصغار يتوهم ان لله تعالى زبانيتين فان ذلك كمالها وتتوهم
ان عدمها نقصان لمن لا يتصف بهما وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى والله المرجع اذ قوله يشير بان ذنابهم الى ذلك ذباب

وانا العبد ... [illegible]

الما

الما كمال له تعالى فيه كيف وانه تعالى ان يكون فاعلا لكل شيء ولا يكون له كمال يمكن ان يتوهم ان ذلك عين غيره او كل ما هو غيره تعالى يمكن
وهو من معلولاته المتاخرة عنه تعالى ومن ههنا يسمع ان كل ما يحظر بالبالك فهو منزه عنه وذلك اول هذا الكلام وقيعت رشحة التي
صدرت عن مصدر التحقيق ومورد التوفيق قال حجة السادة الغالب على ابن ابي طالب عليه السلام كمال التوحيد الاخلاص له وكمال الاخلاص
له نفي الصفات عنه تعالى لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف على انه غير الصفة فمن وصفه تعالى فقد قرنه
ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله ومن جهله فقد حده ومن قال علام فقد اخلى منه هذا الكلام صلعم وهو بناء
على ان كمال معرفته هو نفي هذه الامور عنه لا اثباتها ويجب فهم العقلاء فادركه المعظم ههنا وقال والسر في ذلك ان العقلاء انما يصفونه
بالطرف الاشرف من الصفات المرجحة فيهم ان التكليف انما يتعلق بمعرفة الله تعالى بحسب الوسع والطاقة فانهم كلفوا
بان يعرفوه تعالى بالصفات الذي بالغوا وسعهم وطاقتهم مع سلب النقائص التي انشاءها عن انتسابها اليهم ولما كان الانسان واجبا لغيره
عالما قادرا مريدا حيا متكلما سميعا بصيرا كلفت بان يعتقد تلك الصفات مع سلب النقائص التي انشاءها عن انتسابها الى الانسان
بان يعتقد انه واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع المعلومات قادر على جميع الممكنات وهكذا في سائر الصفات ولم يكلف باعتقاد
صفة فيه تعالى لا يوجد فيه ما له ومناسبة بوجه ما ولو كلف به لما امكنه ان يعقله بالحقيقة وهذا احد معاني قوله عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه مع انه قال وما قدروا الله حق قدره ان ما عظموه حق تعظيمه رجع محصول معناه الى ان العقلاء انما وصفوه
تعالى بها لانهم مكلفون بالاتصاف تعالى بامثال ذلك اذ ليس في وسعهم معرفته تعالى الا بهذا الوجه فيكون ما يصفونه تعالى به من جملة
ما هم مامورون به فلا يكون فيه نقص يشير اليه قول المحقق القدوسي المؤيد بكلام الامام الحق عليه وعلى ابائه الصلوة والسلام فكيف ان
تقول ان انهم مكلفون بذلك الا ان من الواجب عليهم ان لا يجعلوا الصفة تعالى بها من باب الصفة فيها اذ فيه نقص لا يخفى
فالواجب ان يقال عالم بمعنى ان يوجد العلم لا بمعنى ان فيه علما كالانسان قادر بمعنى انه يوجد القدرة لا ان فيه القدرة ومريد بانه يوجد الارادة
لا ان فيه الارادة وهكذا في سائر الصفات كيف لا والاتصاف تعالى بها بهذا الوجه يلزم العقول معرفة سلطانه واذ قد تقرر ان علمه
الاشرف اعلى مرتبة منه بخلاف المتصف به بمعنى فهم العقلاء له الا انه على انه انما يتم كمال الاتصاف تعالى بها الا بمعونة فيكون معنى قوله
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ان معرفة النفس ورب البدن بوجه هو مدبر للبدن ومفيض لقواه وحافظ لها او
فاعل لافعاله يلزم معرفة ربه اذ انه بمنزلة رب العالم الكبير كنسبة رب البدن اليه لا ان احدهما مثل الاخر في الصفات وان امتاز
احدهما عن الاخر بكمالها ونقصانها على ان معنى ان لهذا الكلام معنى اخر هو ان معرفة النفس بلزوم معرفة رب البدن لا معرفة الباري
تعالى كما توهم بعض قال ان النفس رب الارباب فمن عرفها عرف رب الارباب فقال روح عليه هذا الكلام اشارة الى ان
هذا ليس بمزدوج لما لا يتصور اومن عرفت النفس عرف مدبر بدنه فقط اذ ليس لكل نفس الا تربية بدن واحد وليس لها تربية بدن اخر
فضلا عن تربية العالم فلا يكون احدهما هو الاخر ولا ان معرفته يلزم معرفة الاخر فقط فانه تم مناط كمال المعارف ليس الا معرفة

ورد في ... [illegible]

نفس والعلم بالحق في صفات الكمال اذ ذلك ليس بلازم معرفة غيره كما لا يلزم معرفة جميع الموجودات الواجب على المكلف معرفتها
الفصل العاشر في سمعه وبصره وكونه تعالى سميعا بصيرا مما تعاضدت الادلة السمعية مثل قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك
وقوله انه هو السميع البصير على انه تعالى سميع بصير واختلف العلماء في انهما هل راجعان الى العلم فيكون سمعه عبارة عن علمه تعالى
بالمسموعات ويكون البصر ابصره تعالى عبارة عن العلم بالمبصرات او هما اي السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم وانهما غيره وغير
سائر صفاته فذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري واكثر اتباعه موافقة للحكماء في الاول وذهب سائر المتكلمين الى الثاني لما نجد
تفرقة ضرورية بين العلم بالشيء وبين سماعه وابصاره واول ظاهر النصوص لكونهما صفتين زائدتين على العلم لما مر اليه الاشارة
الاهي انه تعالى عالم بالمذوقات والمسموعات والملموسات ولم يثبت بازائها صفة قال امام الحرمين الصحيح المقطوع به
عندنا وجوب وصف الباري تعالى باحكام الادراكات الاخر اعني الادراكات المتعلقة بالحواس الاخر كالطعوم والروائح والحرارة
والبرودة واللين والخشونة اذ ما دل على اتصافه تعالى بالسمع والبصر دل على وجوب اتصافه تعالى بالادراكات الاخر واذ قد
تقدس ذاته تعالى عن كونه مماثلا لما من الشاهدات بهذه الصفات تنزه عن اتصال تعالى الرب عنه وجب ان يقال انه تعالى عالم
بمتعلقاتها ولم يثبت بازائها صفة فلو كان السمع والبصر راجعين الى العلم كان الحكم بهما كحكم سائر المحسوسات ولم يتعرض لاثباتها
بهاتين الخصوصهما كلام الشرع بخصوص ادراك سائر المحسوسات وتسميتها باسم مخصوص وللقائل ان يقول للشيخ انا نعلم بداهة
ان لا معنى للابصار مثلا لغة الا الادراك بالة مخصوصة فلو كان له تعالى ابصار لكان له تعالى هذه الالة فكذا حمل الاطلاق عليه
تعالى بمتعلقاتها وكذا الحال في السمع غاية الامر انه تعالى قد اطلق السمع والبصر على نفسه اطلقت الا علينا تعالى وعلمنا ان المراد
بهما هذا ولم يلزم منه قولنا بالقول باطلاقه لما في خصوصيته موضوعه لا الادراكات الاخر عليه والله تعالى لم يخصص هذين
بالاطلاق كما لا يلزم منه اختصاص في قسم الشرع بالذكر في موضع اختصاص سائر افرادها بالذكر لجواز ان يكون في الاول فائدة
لا يكون في الثاني وقد ذكر ان لو فتح ارجاع الصفات الواردة في النصوص بعضها الى البعض لانفتح مثله في الصفات الاخر
كالقدرة والارادة والكلام على ما ذهب اليه الحكماء فنقول ان هذا انما يوجب ذلك لو فتح الارجاع بوجه لا يكون فيه خلل ولذا
قلنا ان المراد باليد القدرة وبالوجه الذات مثلا فهو انما حمل هذين اللفظين على هذين المعنيين لانه رأى انهما لو حملا على معناهما
اللغوي احتاج الواجب في هذين الامرين الى ما ينافي الالوهية وان حمل على معنى اخر معقول فهو ليس لامتناع حملها على معناها
اللغوي فصحة حملها على هذين المعنيين الا ما ذكره فلذا احملها عليهما وبالجملة لنا ان نقول ان حمل هذين اللفظين على ذينك المعنيين
لامتناع حملها على معناها اللغوي وصحة حملها على هذين المعنيين القديمين اللائق لوازمهما بخلاف الالفاظ الاخر الدالة على صفات
اخر لصحة حملها على معانيها المتبادرة منها وامتناع ارجاعها الى امر واحد ظاهر لها وجه ارجاع فلذا لم يرجع الى معنى واحد بخلاف
هذين اللفظين الموضوعين لهذين الوصفين المحتمل ارجاعهما بخصوصهما الى العلم من سائر الصفات فلذا ترك فيهما ظاهرهما
وحملنا على هذين المعنيين الغير المغايرين للعلم مع ان ظواهر النصوص مشعرة بالمغايرة الذاتية بين العلم وبينهما كيف وداره الثواب

ان هذه صفة اخرى والاحتياج الى الالة انما هو في حقنا ونحو عنه لطفت اذ لا معنى لهما الا ما اشير اليه فلذا ان الباري تعالى مدرك للمبصرات والمسموعات
على النحو الجزئي بذاته تعالى وعلاه ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه تعالى مدرك للجزئيات بالوجه الجزئي فالباعث على عدم تخصيص هذين الادراكين
بالرجوع الى العلم مع ان لا معنى لرجوع الاجزاء او يقال بل الظاهر انهما صفتان زائدتان على العلم بخلاف ادراك سائر المحسوسات فانه يرجع الى العلم
حيث انه السمع والبصر باثبات صفة اخرى بازائهما كالذائقة والشامة واللامسة فيحكم برجوعها الى العلم اذ ذاك لكونه احتياجا ونحوه
معنى هذين اللفظين والمقصود منهما الا انه لا تعالى ادراك هذه الاشياء بلا آلة ولا يكون عليها ما ذهب اليه الاشعري فظهر وجه دلالة جهل
ما احتاج والمعتزلة بقوله وليت شعري ما الباعث للشيخ الاشعري على ذلك مع انه شيمته وطريقته المحافظة على ظواهر النصوص كما علمت لكن
وجه ذهابه الى ذلك بخلاف مواضع اخر لا يكاد فيها امثال ذلك كيف لا دلالة لليد والجنب والرجل وغير ذلك على معان اخر
حمل موجب انه لا يحب فيها خلاف الظاهر ولا يجب عليه ذلك وليس للمتكلم ولا له علمه الفصل الحادي عشر في كلامه تعالى وما هو المقصود من كونه
متكلما ومن كلامه هل هو حادث او قديم اجماع الانبياء عليهم السلام على انه متكلم لا معنى له الا ان له كلاما ولا حاجة في اثبات النبوة الى اثبات الكلام على التقدير
او التفصيل في اثباته بقول الانبياء عليهم الصلوة والسلام فان النبوة تثبت بالمعجزة الخارقة للعادة المقرون بالتحدي بعد اثبات
علمه تعالى وقدرته وان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى اذ قال رسول الملك الا كنت صادقا في انى رسولك خالف عادتك وقم
١٢ اثبات من مقامك فقبل الملك ذلك وقام من مقامه حصل العلم العادي بالنبوة من غير حاجة الى كونه متكلما وللقائل ان يقول لو توقف اثبات
النبوة على اثبات علمه تعالى وقدرته على جميع الممكنات وان الكل مستندة اليه لا تعتبر نبوة الانبياء لمن لم يعتقد نبوته بدون اثبات هذه الامور
وليس كذلك اذ الانبياء قد يدعون النبوة على اقوام هم مرسلون اليهم ولم يثبتوا لهم قبل نبوتهم شيئا من هذه الامور كيف لا واكثرهم
قد ينكرون هذه الامور كلها او بعضها مع ذلك هم يثبتون نبوتهم عليهم بالمعجزة فالاولى ان يقال ان الانبياء يثبت هذه ولهم لا معنى
لدعوى الرسالة الا دعوى ان المرسل قال انى ارسلتك الى قوم كذا ويخاطبك اليهم فيكون دعواهم متضمنة دعوى ان المرسل متكلم فيتوقف
اثبات نبوتهم على اثبات الكلام اذ لهم ان يقولوا ان ما ذكرته دعوته فرع ان يكون له كلام وليس له ذلك فعليه ان يثبته
والجواب عنه ان اثبات النبوة بخرق العادة ليس يتوقف على اثبات شيء من هذه الامور اذا جاء واحد وقال انكم على الباطل وانا رجلت
لهدايتكم والدليل على ذلك هذا والظهور المعجزة اضطر القوم الى القبول قولوا انه صادق فيه ثم انه اذا ثبت النبوة بهذا الوجه ثبت عليهم
هذه الصفات والكلام والاحكام الاخر فرع بقوله ان قول الرسول ثبات النبوة لا يتوقف على اثبات واخباره وان جميع الممكنات
مستندة اليه تعالى ابتداء او بواسطة على ما رآه الحكماء نعم لو قيل انه يتوقف على ثبوته في الواقع لكان له وجه ثم ان العقلاء قد اختلفوا في حقيقة
كلامه تعالى الثابت بقول الانبياء وفي قدمه وحدوثه فان الكلام لكونه صفة له يستلزم قدمه لامتناع قيام الحوادث بذاته واستحالة
تغيره في صفاته الغير الاضافية والسلبية ولكونه ان الكلام مؤلف من الحروف المتعاقبة المستلزمة حدوثه وهذا الوهم فانه لو كان المراد من
الكلام غير معناه المصدري ولو حمل عليه لا يكون صفة له تعالى فضلا مغالطة باشتراك لفظ الكلام ووضعها تارة للمعنى المصدري
واحدا انها واخرى بالمعنى الحاصل به وحسبان ان الاول اذا كان صفة للفاعل كان الثاني ايضا صفة وليس الامر كذلك اذ تعين الحروف مثلا
من صفاتها وليس الحروف المعينة من الصفات القائمة بالهواء وغيره بل ذلك لا فرق وذهب بعض المتكلمين الى ان المؤلف
من الحروف ليس صفة قائمة بذاته تعالى اذ هو من متعلقات كلامه وليس كلامه بل كلامه عبارة عن ايجاد ذلك الحروف الملفوظة

في مجرد كالقرع المخصوص ولسان جبرئيل ونفس النبي اول سورة من القرآن وان كان الامر كما ذكر لم يبطل ان كلامه هو المركب من الحروف وليس كذلك بل لا يخفى
على من له ادنى توقف بطلانه فلعلهم اتفقوا على ان كلامه هو هذا المركب مع ان كلامه مما ادركه صادر عنه لا انه صفة قائمة به كما ذهب اليه
الاشاعرة اذ ذهب بعض منهم الى ان هذا المؤلف من هذه الحروف مع حدوثه قائم بذاته تعالى وهم الكرامية وان قول الله تعالى
لكلام وان كلامه تعالى قدرته على التكلم وهو قديم وقوله حادث الحدوث وفرقوا بينهما بان ما قال مالا ابتداء له ان كان قائما بذاته تعالى فهو حادث
بالقدرة غير محدث وان كان مباينا لذاته غير قائم به فهو محدث بقدرته تعالى لكن لا بالقدرة فهو انما ذهبوا اليه لانهم هم المجوزون لقيام الحوادث
بذاته تعالى وذهب آخرون الى ان هذا المؤلف الذي هو الحروف والاصوات مع توالها وترتب بعضها على بعض وكون الحرف الثاني
من كل كلمة مسبوقا بالحرف المتقدم عليه قديم قائم بذاته تعالى وتقدس وان المسموع من اصوات القراء المرئي من اسطر الكتب نفس
كلام القديم مع قراءتهم واعترافهم بترتيبه ان الترتيب الملفوظ منها من الاصوات والحروف المتعاقبة والترتيب المسطور وما سطر هو فيه
من السور حادثة اذ الكتب بها او فيه القرآن فانظر مرة وقاد رقبة هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار بعد ما كان حادثا وهم الحنابلة ولعل عنهم
المبالغة في قدمه حتى قال بعضهم ان الجلد والغلاف قديمان فلعله اقول لعلهم لم يعرفوا معنى القديم وحسبوا ان
نسبة الحدوث اليه ... ومنعوهم عن اطلاق الحادث على المصحف ولو ابعد لئلا يتوهم حدوث الكلام القائم بذاته تعالى وانا اقول
الظاهر ما نقل عنهم ان هذا انما يكون لان آخرهم اطلقوا بالقول بان كلامه تعالى مخلوق واذ هو لفظ مشترك له معنى آخر هو انه مفترى
لم يجوزوا اطلاق هذا اللفظ عليه لئلا يذهب منه الى خوف له على ان مرادهم من الحدوث انهم اعترفوا بكونه هذا لا انه مفترى نسبة الى غير
الله تعالى قالوا انه غير مخلوق اي مفترى حتى الجلد والغلاف فنسبوا اليهم انهم قالوا بقدمه ولعل ان حمل كلامهم على هذا اولى من حمل
كلامهم على معنى آخر توهم ان بعضا من العلماء الذين كانوا بعيدا الاجتهاد لم يعرفوا معنى القديم والحدوث وحسبوا ان اطلاق الحادث
على بعض من الذي هو كلامه ... فليس مرادهم من هذا الاطلاق ... بقول الاشاعرة بعد ذلك كما ان الاشاعرة مع اعتقادهم
ان الكلام اللفظي القائم بالقارئ الاولى ان يقال القائم بالهواء او ما يشبهها اذ المركب من الالفاظ ليس قائما بالقارئ لا حقيقة في مظنة
حادث وان اطلاق كلام الله عليه بطريق الاشتراك اللفظي المذموم فان لا يكون المشترك بين القديم والحادث الا الاسم
يمنعون اطلاق الحادث عليه اي على الكلام اللفظي لئلا يتوهم حدوث الكلام النفسي القائم بذاته تعالى وذهب الاشعري الى ان كلامه
تعالى ليس بصوت ولا حرف لانهما حادثان بل هو المعنى القائم بذاته تعالى المعبر عنه بانه صفة ازلية قائمة بذاته منافية للسكوت
والآفة كما في الخرس والطفولية وهو سبحانه تعالى بها آمر ناه مخبر ويدل عليها بالعبارة والكتابة والاشارة فاذا عبر عنه بالعربية فقرآن
وبالسريانية فانجيل وبالعبرية فتوراة والاختلاف في العبارة دون المسمى وهذا اخذ من حمل كلام الاشاعرة على المعنى المقابل
للفظ وسموه بالكلام النفسي وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف وهو قديم لكونه من الصفات الغير الاضافية والسلبية
الممتنع ان يكون حادثا ولم يرض صاحب المواقف بهذا الكلام اذ لفظ الكلام انما وضع للمؤلف من الحروف المسموعة الدالة
بالوضع على ما قصد واداله عليه ليحصل التفاهم بين اشخاص النوع بغير وجه لا يحصل الا بعد العلم بالمعاني وترتيب الاجزاء في الذهن
حتى يمكن ان يؤلف الكلام منها فيعجز الناس كالمنطقيين بل يطلقون الكلام على التصور في الذهن وبعضهم يطلقون على ذلك العلم
وليس كلامنا في الاخيرين بل في الاول ... لزمه امور يستبعد ... ويستلزم مفاسد كثيرة كعدم

تكفير من انكر كون ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ والمسموع
كلام الله تعالى حقيقة وكعدم التحدي بما هو كلام الله تعالى حقيقة الى غير ذلك من المفاسد التي لا تخفى على المتفطن في الاحكام الدينية ثم قال اي
صاحب المواقف فوجب حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد بالمعنى ما يقابل العين فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى قائما
بذاته تعالى القديمة مكتوبا في المصاحف مقروا بالالسنة محفوظا في الصدور وهو غير الكتابة والحفظ والقراءة فانها حادثة وترتب
الحروف والالفاظ انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والملفوظ قديم والادلة الدالة على الحدوث كما ذكره وورد عن المعتزلة
يجب حملها على حدوث التلفظ دون الملفوظ جمعا بين الادلة ثم قال اي صاحب المواقف ان هذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه
مسل
متأخرو الاصحاب الا انه بعد التأمل تعرف حقيقته هذا اجمال ما ذكره في المواقف وقال المصنف في الاول قد سبق الى ذلك محمد بن عبد الكريم الشهرستاني
في كتابه المسمى بنهاية الاقدام في علم الكلام واورد عليه ما ذكره من لزوم المفاسد ان منكرا ما بين الدفتين انما يكفر اذا قال انه من مخترعات البشر
الا اذا اعتقد انه من مبدعات الله تعالى ودال على ما هو كلام حقيقة وقائم بذاته تعالى ولكنه انكر ان الكلام اللفظي ليس صفة قائمة بذاته تعالى فلا يكفر اصلا
كيف لا والمعتزلة لا يكفرون لمذهبهم في الكلام والقرآن فانهم يجعلونه وقد ظهر وليعلم ان الاشاعرة الذين عبر عنهم صاحب المواقف بمتأخري الاصحاب
قد رايتهم على ذلك وعلى ان ما اختاره من قدم اللفظ وقيامه بالذات وان الترتيب فيه لقصور الآلة امر خارج عن طور العقل وهو من
قبيل ان يقال يمكن ان يكون حركة لا يتعاقب اجزاؤه وانما يتعاقب اجزاء الحركة فيما نعدم مساعدة الآلة ولقائل ان يقول ان هذا انما يكون من
هذا الباب ان كان الكلام حركة او مشروطا بها وليس ان لا نسلم شيئا منهما اذ اللفظ ليس هو الحركة بديهة فيجوز ان لا يكون مشروطا بها فلا
يكون كلامه هذا في قوة ذلك كيف لا ومن الجائز ان يتخيل في نفسه كلمات كثيرة مركبة من كلمات كثيرة فيجوز ان يوجد بهذا الوجه ليقم في الخارج
لا يتوقف ذلك منه دليل ثم يتوجه عليه ما يخبر عنه قوله بل كيف يتصور ان يكون الصفة القديمة القائمة بذاته والاصوات القائمة
بنا متحدة في الحقيقة حتى يصح ان يقال ان تلك الاصوات قائمة به تعالى من غير ترتيب وفيما قرئ به لقصور الآلة ويمكن ان يقال لا
استبعاد في ان يكون الامر فردا واحدا فيه قائم بذاته تعالى وتنزيهها حادث غير قائم به تعالى ويكون الامر بحدوثه مشروطا بالحركة دون
الآخر ويعرض له لذلك ترتب لا يعرض ... في الاجزاء معنى الآلة ولم يكن القديم كذلك فالاولى ان يقال ان اردت ان كلامه تعالى
القائم بذاته عين ما ... فهو باطل قطعا وان اردت انه عينه نوعا لزم منه مفاسد كثيرة ادق انها انه رد على الشيخ وتوجيه
اذ احمل كلامه على ما حمله الجمهور ... لما ان قيل في كلامهم في كلامه تعالى امور ... ههنا الى ... فليراجع اليها ... ان يوجه كلامهم بوجه
ظهر له ... وقال ... في هذا المقام كلام آخر ... ان صفة التكلم فيها عبارة عن قوة تاليف الكلام وكلاما عبارة
عن الكلمات التي هي مؤلفة ... في الخيال ولقائل ان يقول انا لو سلمنا ان صفة التكلم فيها عبارة عن القوة المذكورة لكن لا نسلم ان كلامه عبارة
عن كلمات خيالية اذ الحاصل في الخيال انما هو صورة الالفاظ لا انفسها والكلام يجب ان يكون مؤلفا من الالفاظ لا من صورها فلا يكون المركب
من احدهما عين المركب من الآخر ... وبعد ذلك ... ان صفة الكلام القائمة بذاته تعالى صفة هي مبدأ تاليف الكلمات
ولقائل ان يقول ان هذه الصفة ليست الا القدرة على التاليف كما ذهب اليه المعتزلة فلا يكون كلامه تعالى صفة اخرى والكلام من كلامهم
وكلام الله صفة اخرى فلا يصح هذا ان يكون توجيها لكلامهم هذا وانما ما ذكره من ان كلامه تعالى الكلمات التي هي مؤلفة له تعالى بذاته
في علمه القديم بغير واسطة فان اراد به ما هو في علمه تعالى من الصور المدركة بها هذه الالفاظ والحروف المركبة التي هي نفس علمه تعالى

سواء كانت غير ذاتية تعالى على ما هو مقتضى كون علمه تعالى عين ذاته او غيره على ما هو مقتضى قول من قال ان علمه تعالى ليس نفس ذاته فهو لا يقال انها
الكلام فضلا عن ان يكون كلامه تعالى هذا ايضا لا لان ذا خدعنا لم يجعل كما قال ذلك مدة مديدة ولم يتلفظ بها وقت ما لا يقال انه متكلم بها وان اراد
به ما هو القادر على تعليم العلوم اما في اللوح المحفوظ او في جبرئيل او في لسان النبي او في الشجر فهو عين ما ذهب اليه المعتزلة على ان هذا المراد بعينه
القدرة فعلمه تعالى اما يكون متحد الحقيقة مع الاثر الخارجي اولا فان كان الاول لزم منه مع استلزامه جواز اشتراك تعالى الملكي في معناه لجنس
الجنس او النوع ان لا يتوقف حصول نوع الكلام او جنسه على الحركة فيكون ممكن التحقق بدونها وهو مرجح ما اورده على صاحب المواقف من
ان ما لزم منه باب ان يقال ان حركة يمكن ان لا يكون قدرته وان كان الثاني لا يكون هذا الكلام من جنس الاصوات والحروف ولا يطلق
الكلام لغة الا على امر كذلك فليس له تعالى كلام لكن ان يقال ان هذا الكلام خطاب متوجه الى مخاطب مقتدر اذ ذلك فرع الكلام
وليس لو ثبت كلام لكون مستدعيا لمخاطب واما ما ذكره من ان الفرق بينه وبين العلم بقوله وامتيازه عن العلم ظاهر فان الكلام غيره معلوم
له تعالى وليس كلاما كما ان كلام غيرنا معلوم لنا وليس كلاما فهو لو لم يصح ان يقال ان علمه قد يتعلق بغير امر انه هو معلوم لنا وليس امرا لنا
فلا يكون علمنا باحوال من باب علما وهو كلام وليقع علمه بنا رفع فيه عدا ان تنبيه غير علما بنا ارتد مثلا فلا يكون الاول منهما علما بالنبار
بل صفة اخرى اذ لنا ان نبيع ببيع هذا العلم هذا النبار وليس لنا هذا بالعلم الاخر فلا يكون مبدا احدهما هو مبدا الاخر فالحق ان تغير عليه احدهما علما
للكلمات وثانيهما علما بالكلام غيرنا والاول منهما علم فعلي يمكن ان ايجد به كلاما في الخارج وليس الثاني منهما كذلك وليس يلزم منه ان يكون الاول
منهما اصواتا مرتبة ليكون بهاذا كلام ولذا صح ان يقال انه قد احدث الان اذا كلاما ولم اذكره بعد الا ولو كان ما رتبت منه علم كلامي لكنه
احدث منه الحيلة لو قع وليس الامر كذلك لا يكون قوله هذا الذي ذكرناه ليس ما ذهب اليه الحكماء من ان كلامه تعالى علمه ليصح الا بان يؤخذ معه
بعد لفظة ليس الا ليدل كلامه على انه ليس الا العلم بالكلام ولزم ان لا يكون مذهب الحنابلة ومن يحذو حذوهم اذ هم يقولون ان كلامه
تعالى اما الفاظ حادثة او قديمة وهو يقول ان كلامه تعالى العلم بهذه الالفاظ ولا اصل لكلام صاحب المواقف من ان كلامه تعالى الاصوات
والحروف الموجودة في الخارج او ما يشتمل الحروف والاصوات والمعاني معا او العلم بالكل ولا يكون نفس هذا الكل اللهم الا ان يكون
علما حضوريا يكون المعلوم والعلم شيئا واحدا وهو لم يقل به في معلوماته وكذا لا يكون قوله هذا هو المشهور من الاشعري من ان كلامه تعالى
انما هو المعنى القائم بل لفظ اذ كلامه على قوله هو العلم بالالفاظ المعينة المرتبة فلا يكون نفس المعاني المرتبة او ما يمكن ان يعبر بمعان مرتبة
على ما هو معروف قول من يقول ان مراد الاشعري من كلامه النفسي انه معنى في الازل ليس امرا ولا نهيا ولا خبرا ولا استخبارا وانما يصير واحدا منها
اذا تعلق بالاشياء بعد حدوثها بل هو تحقيق وتنقيح لمذهب الاشعري لجواز ان يكون مراده من المعاني الالفاظ المرتبة لا نفس
معانيها وهو امر كما يرى اذ فيه لظهور ما نقل القاضي فيها معنى كلاما واذ ذاك الكلام الذي حققه ليس الا قسما من علمه تعالى قال
ولما كان علمه واحدا محيطا بجميع المعلومات من جميع الوجوه بوجه لا يعزب عنه علم مثقال ذرة في الارضين والسموات كان كلامه
تعالى ايضا واحدا مشتملا على ما في جميع الكتب والصحف باللغات المختلفة والاخبارات والانشاءات وليت شعري ان العلم
بالالفاظ العربية المخصوصة او نفس هذه الالفاظ كيف جاز ان يكون هو بعينه العلم بالالفاظ السريانية او العبرية او نفس الفاظ كذلك مع
منها ان الحاصل من الشيء في الذهن الذي هو العلم به نفس حقيقته وماهيته لا شبحه ومثاله وقال بارعي ذلك في شرح رسالته ان كلامه تعالى
انما هو نفس علمه بهذه الاشياء او الحاصل عند العقل ليس الا نفس ماهياتها على ما هو التحقيق الذاهب اليه المحققون لا الشبح والمثال الذي
اليه غيرهم وليعلم انما كان كلامه تعالى ازليا كان الخطاب فيه متوجها الى المخاطب المقدر اذ لا مخاطب موجود في الازل فيكون الي...

والحضور

والحضور والاستقبال فيها بالنسبة الى الزمان المقدر للمخاطب المقدر فلا اشكال في وروده بعضها بصيغة الماضي وبعضها بصيغة الحال
وبعضها بصيغة الاستقبال وانما الاشكال في نسبتها الى الابدي الذي لا فائدة له بتدبير فعل فان قلت قد اطرد العرف على ان الكلام
قال
يكتب بهذه ليس مشكلا ذهب اليه ذلك الكلام بانه قوله وكلامه كما يقال ان فيه كذا وكذا ابو حنيفة كذا وانما ذهب اليه بهذه الالفاظ
بانهم كتبوه فلذا جاز ان ذهب اليه تعالى كلاما باثر عنه في اللوح المحفوظ اذ اوجده في لسان الملك او الرسول فلا يكون كلاما الا بعد هذا
المعنى والتكلم به الا بهذا التعيين والايجاد قلت انما قال ان من لم يقدر على تأليف الكلمات في النفس لا يستتر مشكلا وانا اوجد النقوش
وكذلك من علم انه ليس قصدا الى تلك الالفاظ والحروف لا يستتر مشكلا ونسبة القول الى من كتب شيئا من الكلام بسبب اعتقاده
انه دال على كلام النفسي حتى لو علم انه ليس له الكلام النفسي لم يسم مشكلا اصلا كما لو فرضنا انه صدر هذا النقوش من غير الانسان و
لقائل ان يقول ان غاية ما لزم من ذلك انه يتوقف اطلاق الكلام على هذا التعيين او الايجاد على شرط او شروط ولم يلزم منه ان لا يطلق على تعالى
المتكلم بهذا المعنى اذ من البين ان له تعالى القصد بهذه الشروط فيكون تعينه والجاده مستجمعا للشرائط المذكورة فيكون الجادة المتكلم بهذا
كلاما وانما تمسك فلان النصوص الشرعية دالة على اثبات صفة الكلام له تعالى وظواهر تلك النصوص انها صفة مغايرة لسائر الصفات
كالعلم والقدرة والارادة والقول بما قال المعتزلة يؤدي الى ان لا يكون الكلام صفة اخرى بل راجعا الى القدرة على خلق الكلمات في محالها و
التجاوز عن الظاهر من غير ضرورة مستنكر ولقائل ان يقول ان اردت ان ظواهر النصوص والشرع ان الكلام صفة مغايرة لسائر الصفات
بالذات فهو ممنوع وان سلم فكذا الحال في العلم والقدرة والارادة وقد قلت ان الكل راجع الى امر واحد وان اردت ان هذه الظواهر
تدل على ما هو اعم من المغايرة الذاتية والاعتبارية فهو مسلم ولا يلزم منه ان لا يكون هذه الصفة راجعة الى القدرة اذ الارادة قد رجعت الى العلم
وظواهر النصوص تدل على خلافه فما هو جوابكم فهو جوابنا على ان جمهور المتكلمين قد ارجعوا اكثر ظواهر النصوص الدالة على اليد والجنب والعين
والوجه وغيرها الى القدرة او ما يناسبها فلا يكون الا رجوع المذكور خلاف الاجماع نعم لو امكن ان يبقى الكلام على ظاهره مع ذلك لم يجب لكان
الامر كذلك وليس الامر ههنا كذلك اذ نحن متكلمون بالكلام اللفظي وليس كلاما صفة الفاعلية لنا ومع ذلك نقول انا متكلمون به وليس لنا
اليه الا نسبة التعيين والايجاد والاحداث فكذا في حقه تعالى فظهر في هذه المسألة مع المعتزلة الذاهبين الى الكلام المعهود على نفيا وعليهم
الصلاة والتكلم على ما يشهد به الكتب الكلامية الاماتية وان ما اورده بقوله على انه لا يخفى القدح على نفي الكلام النفسي ولو نفوه لزمهم القدح
في كونه تعالى متكلما بالمعنى العرفي بما سبق فهو انما يتوجه عليهم لو انهم يقولون ولم يعترفوا بان للكلام النفسي معنى وليس كذلك لانه
علم عبارة التجريد حيث قال والنفسي غير معقول فلا يكون نفي الكلام النفسي عندهم لمرده لنفي الكلام عنه عندهم لكنه ذلك قد حاججهم
لتحدده وان ما ادعاه بقوله وبعد ثبوت الكلام النفسي بما ذكرناه من تحقيق مذهب الاشعري من غير خلل فيه ما ترى اليه الاشارة من ان
هذا المذموم ان يقول للعبد لا يتكلم بالكلام قط ومع ذلك ترتب في علمه وانما الكلمات انه متكلم بها وهو خلاف العرف العام والحاصل ان هذا
ما اردنا ايراده لشرح كلامه هذا وان اردت الوقوف باكثر من ذلك فيه وما هو الحق والباطل منه ومن الاقوال الغير فعليك بمطالعة
شرحنا لتجريد العقائد النصرية اذ فيه في هذه المسألة وامثالها ما خلت منها زبر الاولين وصحف الاخرين من المتكلمين الفضلاء الشاكر

عشر في القضاء والقدر وهما لفظان مشتركان لهما معان كثيرة منها الخلق والتقدير ومنها الايجاب والالزام ومنها التبيين والاعلام ومنها ما
ذهب اليه الاشاعرة من ان القضاء هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر ايجاده اياها على قدر مخصوص
معين في ذواتها وصفاتها وافعالها وعند الحكماء ومحققي المتكلمين القضاء عبارة عن علمه تعالى في الازل بما سيكون على الوجه الذي يكون عليه
قالت الفلاسفة لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة من حيث هي معقولة في العالم العقلي بابداع الواجب الاول
وكان ايجادها متعلقا منها بالمادة على سبيل الابداع ممتنعا وان كانت غير متناهية لعدم قبول صورها معا فصار [illegible] وكان الجود الالهي مقتضيا
لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور فيها الى الفعل قدر [illegible] حكمة زمانا يمكن ان يخرج
فيه تلك الامور من القوة الى الفعل فالقضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر
عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد كما قال عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم والى هذا يشير قوله والقدر عبارة عن ايجاده تعالى ما سيكون في الخارج على وفق القضاء الازلي وقد يطلق القضاء والقدر بمعنى واحد
هو خلقه تعالى الاشياء ابتداء او بواسطة بموجب ذلك او علمه تعالى المتعلق بجملتها او صورها [illegible] ثم قالوا ان دخول الشر في القضاء
الالهي على سبيل التبع وبالعرض اذ ما يمكن ان يوجد اما خير محض كالعقول والافلاك او الخير غالب فيه كما في هذا العالم فان المرض وان كثر فالصحة
اكثر منه ولما امتنع عقلا ايجاد ما في هذا العالم العنصري مبرءا عن الشرور بالكلية فان المطر الذي يحيي البلاد قد يخرب بعض الدور بالغرق
وجب في الحكمة وجوده لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فدخل الشر في القضاء وان كان مكروها غير مرضي واما المعتزلة من
المتكلمين فيرون ان الافعال الاختيارية الصادرة عنا انما هي بارادتنا واختيارنا على ما هو مقتضى البداهة [illegible] بذلك قالوا ان معنى قضائه
وقدره بالنسبة الى افعالنا الاعلام والكتابة كما يشير اليه قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض وقوله تعالى
وكتبنا في الالواح وعلى هذا جاز ان يكون جميع الافعال الاختيارية الصادرة عنا بالقضاء والقدر ومنهم من قال انه بمعنى الالزام كما في قوله تعالى
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ونحن قدرنا بينكم الموت وعلى هذا يكون القضاء والقدر في الواجبات خاصة والباعث على ذلك كله ان الحق
ان الخلق لو كان بقضاء الله وقدره لكانت الشرور والقبائح الموجودة صادرة عنه تعالى وهو باطل قطعا ورغم القوم الذين ذهبوا الى ذلك
[illegible] لما اوجبوا الثواب والعقاب واللطف ورعاية الاصلح عليه تعالى اثبتوا للعبد قدرة مؤثرة بالفعل [illegible] يستحق المطيع
الثواب والعاصي العقاب ولم يعلموا ان الامر بعكس ذلك اذ هم لما رأوا ان للعبد قدرة واختيارا على بعض من الافعال الصادرة عنه و
رأوا ان هذه الافعال منها حسن عقلي ومنها قبيح عقلي وقد ورد الامر بالاتيان باحدهما والاجتناب عن الاخر ولا بد ان يكون
لذلك فائدة عائدة الى المكلفين لتنزهه تعالى عنها وان هذه الفائدة لا يجوز ان يكون دنيوية فيكون اخروية مما وعدت او وعدت
عليها من الثواب والعقاب ثم لما رأوا ان الواجب سبحانه تعالى وجب ان لا يفعل الا الحسن قالوا ان من الواجب عليه انجاز
الموعود بحسنه فليس اثبات القدرة للعبد فرع الايجاب عليه تعالى شيئا بل هو فرع القدرة والامر بالطاعات والنهي عن المعاصي
وامتناع صدور القبائح عنه وانه تعالى لا يفعل الفعل الا لفائدة واذ للاشاعرة عليهم كلام هو ان فعل العبد باختياره وارادته

اما ان

اما ان يعلم الله تعالى وقوعه او لا فان علم تعين الوقوع لان الاول وجب صدوره عنه والا لم يعلم جهلا وهو باطل قطعا وان كان الثاني لما كان ذاته
عالما بجميع الموجودات وهو باطل قطعا فالعبد عنه واجب الصدور عنه فلا يكون اختياريا قالوا ما نقل عنهم المصنف بقوله وقالوا ان الله علم
في الازل ان العاصي القادر على الطاعات والمعاصي يختار المعصية بارادته فيفعلها بقدرته واختياره فلذلك يستحق العقاب
لمخالفته نهيه تعالى بالاختيار وان المطيع يختار الطاعة بارادته فيفعلها بقدرته واختياره فيستحق الثواب لامتثاله امره تعالى باختياره ثم قالوا
وان علم احد بوقوع امر عن اخر ليس موجبا لصدور ذلك عنه اذ انا نعلم بطلوع الشمس كل يوم وليس علمنا هذا علة لطلوعها وان علم
الله تعالى بافعال العبد كذلك فهو لا يؤثر في العبد والمعصية فان علمه تعالى متعلق بان العبد بقدرته وارادته يختار احد الطرفين وليس
في ذلك تجبير العبد الى احد ما يلزم منه انه لا يمكن له استقلال بل اختيار في فعله ولا يستحق به العقاب والثواب [illegible]
وكان دفع ذلك يتوجه على مذهب الاشعري [illegible] هو جواب عنه اذا اورد عليهم فقال رد على مذهب الاشعري ان علم الله تعالى
في الازل ان العبد يختار بفعل فالفعل وان لم يكن بأثره وايجاده فبذلك الكسب يستحق الثواب والعقاب هذا ما ذكره واعترض
ازل عليه المصنف بقوله انه لا يتمشى ذلك لما لم يكن علم الله علة فعلية هو مصدر المعلوم واما اذا كان علمه تعالى فعليا كما سبق في الالهيات ومن
الفصول فلا يتمشى ذلك الكلام لان ذلك العلم سبب مؤثر في المعلوم [illegible] فلا يكون للعبد مع تعلق علمه تعالى بوقوع
فعله عنه القدرة على الترك ومع تعلق علمه بالترك القدرة على الفعل وان كان [illegible] فلا يكون فعله باختياره ولقائل ان يقول ان اردت
ان علمه تعالى علم فعلي بالنسبة الى جميع معلوماته تعالى فهو غير معلوم او علمه المتعلق بذاته ليس كذلك وكذا علمه بالمستحيلات وكذا
ان اردت ان علمه تعالى فعلي بالنسبة الى معلولاته القريبة والبعيدة معا [illegible] البعيد [illegible] الى المفعول فلا يكون اثر
الفاعل القريب فعله تعالى ليكون علمه تعالى مصدر الصدور [illegible] وان اردت ان علمه تعالى المتعلق بمعلولاته القريبة الصادرة عنه
بلا واسطة كذلك فهو مسلم ولا يلزم منه ان يكون علمه تعالى بافعاله كذلك فلم يلزم من تعلق علمه تعالى بافعال الاخيار [illegible]
غيره على الفعل على فعله ليس يجب ان يكون علة لفعله نعم لو ادعوا ان ليس له اختيار في صدوره [illegible] كان له وجه [illegible]
[illegible] في تحصيله بعد بيان وجوب انتهاء الحركات الى الحركة الفلكية [illegible] وان هذه الحركة الصادرة عن الاول فيجب ان يكون
الارادات ايضا مستندة الى واجب الوجود لذاته قوله فان قيل فهل لنا قدرة على الفعل ام لا قلنا ان لنا قدرة على الفعل بالقياس الى
الاحاد واما بالقياس الى الكل فليس لنا قدرة الا على المقدر [illegible] على ما حققناه [illegible] ان ليس
للعبد قدرة على كل فعل ولا يلزم من ذلك ان لا يكون له قدرة على شيء وبالجملة كل ما في الكون اثر له تعالى اما ابتداء او بواسطة وغاية
الامر اللازم منه خروج افعال العبد بتمامها واختياره [illegible] لبعض معلولاته اثر اختياره لا يكون علمه علة لحصوله فلا يلزم الاجبار ومع
ذلك لا يكون له ذلك في كل فعل يمكن له ان يفعله لجواز ان يكون فعله هذا مخالفا لنظام الكل المتعلق علمه به فيمنعه تعالى فلا يقع
هذا الفعل وليس في ذلك الجبر العبد في جميع افعاله [illegible] الى الوقت [illegible] وكل واحد في بعض الامور دون بعض لكونه نائبا

ودليلكما فيه دون غيره او هو دان لم يجز له التصرف في هذا النقض له ان يتصرف في بعض آخر بالاختيار ولا يقدح فيه عدم اختياره في غيره فتدفع
ما اورده بقوله لا يقال يجوز ان يكون مؤثرا في وجود الفعل بسبب قدرة العبد اذ يتسبب لما قدرناه فلا حاجة الى ما اجاب عنه بقوله
لانا نقول كون الشيء سببا لصدور الشيء عن سبب آخر انما يتصور لكونه سببا بعيدا على هذا التقدير يتوجه الاشكال الذي ارتكبه المعتزلة
لاجل اثبات القدرة وتكون تأثيره تعالى في فعل المكلف وذلك لانه كما لا يختص عن تأثير المؤثر القريب كذلك لا يختص عن
تأثير المؤثر البعيد فلا يندفع المحذور بما ذكره على ان فيه امورا منها ان الحصر الذي ادعاه بقوله انما يتصور بكونه سببا بعيدا في محل المنع اذ
الظاهر من حصره وتقسيره دعاء السبب امر ان يكون وذلك من شرائط تأثيره ومعداته وادواته لا ان يكون ذلك الحصر هو السبب
القريب للفعل وما يصير نسبته فاعلا الفاعل البعيد وهو ظاهر ومنها ان لو كان الامر كما توهمه يلزم الا الجبر وانما يكون كذلك لو كان هذا الشيء
البعيد الجزء الاخير من العلة التامة للفعل وليس الامر بها كذلك لتوقف هذا الفعل على امور اخر سوى العلة المذكورة ومنها ما ترى من ان اثر
الفاعل البعيد لا يصل الى معلوله على ما هو المشهور فضلا عن ان يلجئ القريب على الفعل ومنها انه ان اراد لا يختص الفعل عن تأثير السبب
البعيد في فعله فهو مسلم ولا يلزم منه المحذور وان اراد انه لا يختص عن تأثيره في فعله نفسه فهو ممنوع اذ لا تأثير للفاعل البعيد في فعل الفاعل
القريب وهو ظاهر وان ما ذكره من ان الكسب الذي اثبته الاشعري للفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار وقال ان هذا الامر
اخرنا اليه قوله فان التكليف يبطل الاول بغير دافع وان كان ذلك جائزا عنده لا ان يندفع به الاجبار فيه ان هذا انما يكون كذلك
لو لم يكن قوله هذا الحذر لا صرف دفع هذا السؤال واذ ليس فليس واما قوله والحق ما ذهب اليه الاشعري وان التكليف الذي هو غير واقع
هو التكليف بما ليس متعلقا للقدرة في العبد واما ما هو متعلق قدرته وان لم يكن مؤثرة فالتكليف بما ليس متعلقا للقدرة واما ما هو متعلق
قدرته به واقع وليس بمحذور فهو انما يكون كذلك لو لم يكن مرادهم بالبديهة الحاكمة بالقبح استناد افعالنا الينا بالقصد وعبارة الدالة
وليس كذلك ومع ذلك فيكون التكليف تعالى ... من باب ان يقال احد لاحد انت مكلف بان تعمل بما ليس لك ان تفعله وهو كما ترى
امر نزهه ذاته تعالى عن نسبته اليه سواء كان للعبد حق عليه تعالى او لا على ما يشير اليه قوله فانه ليس للعبد حق على الله تعالى ...
في حق الكل ولعل القائل اليه ذهب ان هذا ذلك الا ان العقلاء قد اتفقوا على ان ما يشتره الاثر من خيره ولا يصدر عنه تعالى وهو ...
سيعترف به واذ منع التيجي ان العذاب بالنار ولو كان حبا شديدا من شرب خمر او ارتكاب زنا فوجب ان لا يرتجيه تعالى
وليس الامر كذلك لشهادة الشريعة الحقة فهو ان كونه تعالى لو جعله يسير اليه قوله بل هو الحاكم المطلق الفعال لما يريد قرر في الازل السعادة
لمن اراد والشقاوة لمن شاء من غير سابقة استحقاق لا يوجب صدور امثال ذلك عنه تعالى وليس معنى ما قال الله سبحانه ذلك
في الحديث القدسي هؤلاء الى الجنة ولا ابالي وهؤلاء الى النار ولا ابالي ما فهمه منه بل معناه ان هؤلاء لذلك لانه يعقل بارادته واختياره
الحسنات واختياره القبائح والمعاصي واذا كان ذلك كذلك كان ذلك عدلا لا ابالي به فاعله لو ترى ان هذا انما يتوجه كلامهم هذا والحق
عند ان الحق لولا الحكمة مصونة عن غيرها لبطلت كما ذلك الفصل الثالث عشر في حكمته قال ابو العباس اللوكري في بيان الحقيقة الحكمة
ومعرفة الوجود الواجب وهو الاول والعلم قد يعقل كما يعرف هو ذاته فالحكيم بالحقيقة هو الاول والحكمة عند الحكماء قد تفسر بوجوه
منها ما ذكره المحقق الطوسي في شرح رسالة مسألة العلم بقوله حكمة ايجاد الموجودات على احكم وجه واتقنها وشوق ما هو ناقص منها
ومنع مبدئها الى الكمال الاشرف الملائم لها ومنها ما ذكره بعض شراح الحكمة قد يقال ويراد منها العلم التام الذي هو في التصورات انما يكون بالحدود
التامة وفي التصديقات بالعلم باسبابها ان كان له سبب فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ولا يحتاج في تصوره الا الى شيء خارج

يراد
عن ذاته او هو تعالى الى التعقل ويعرف بذاته اذ لا سبب له وقد يقال ويراد بها الفعل المحكم الذي هو ان يعطي الشيء الذي هو مفتقر اليه في جلد ما يحتاج اليه
في وجوده وحفظ وجوده بحسب الامكان الذي هو في مادته ان كان الشيء ماديا او بحسب امكان الامر في نفسه كالعقول الفعالة ان لم يكن
الشيء ماديا كان لا يعطيه ما فوق ما يحتاج اليه فيه كان لا يعطي الانسان الملكة والعلم اذ ليس الانسان يحتاج اليهما في وجوده وبقائه ولذا يقال له
العقل الثاني كما يقال للاول منهما العقل الاول فواجب الوجود تعالى حكيم بكل شيء من ذلك اذ هو مسبب لكل شيء من الاشياء الذي هي خارج
عن ذاته فهو بهذا المعنى حكيم وحكمته علمه تعالى بذاته فهو حكيم في علمه محكم في فعله فهو الحكيم المطلق والى هذا المعنى الاخير الذي قصدناه لك يشير اليه قوله
ان الحكمة تعالى عبارة عن اتقان الفعل واتقان العلم فقال ولما كان الواجب تعالى متصفا بالعلم الاكمل الذي لا يشوبه جهل والقدرة الكاملة
التي لا يعتريها عجز وكان صانعه تعالى مستمدة على دقائق الحكم الذي يعجز في ادراكه ... منها عقول العقلاء كما يشهد به النظر في المصنوعات سيما
في الالهيات والتشريح كان الواجب سبحانه احكم الحاكمين كما انه اعلم العالمين واقدر القادرين فان علم جميع العلماء بالنسبة الى علمه
تعالى جهل وقدرة جميع القادرين بالنسبة الى قدرته عجز قال الخضر لموسى عليهما السلام ... ما علمي وعلمك وعلم جميع الخلائق بالنسبة
الى علم الله تعالى الا كما ينقص المحيط المغترف في البحر منه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقال الفاضل الرازي ان الله
سبحانه وتعالى لو خلق الخلائق كلهم على عقل اعقلهم وعلم اعلمهم وخلق لهم من العلم ما لا نهاية له ثم افاض عليهم من الحكمة ما لا ...
لو ضعفها ثم زاد مثل عدد جميعهم علماء وحكماء وعقلاء ثم كشف لهم عواقب الامور واطلعهم على اسرار الملكوت وعرفهم دقائق اللطف
وخفايا العقوبات حتى اطلعوا به على الخير والشر والنفع والضر ثم امرهم ان يدبروا الملك والملكوت بما اعطوا من العلم والحكمة لما اقتضى
تدبير جميعهم مع التعاون والتظاهر ان يزيدوا فيما دبره الله سبحانه وتعالى امر الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ولا ان ينقصوا منها
في بيان جوده
ذرة وينقصوا عنها ذرة الفصل الرابع عشر في جوده تعالى عرف الحكماء الجود بافادة ما ينبغي للفاعل ويليق به ان يفيده لمن ينبغي
ان يستفيد ويقبل منه لا لعوض ولا غرض فقولهم افادة بمنزلة الجنس واحترزوا بقولهم ما ينبغي عن افادة امر لا يليق افادته ان يفيده
سواء كان قبيلا بالنسبة الى المفيد او خيرا بالنسبة اليه واحترزوا بقولهم لمن ينبغي عن افادة من ينبغي لمن لا ينبغي اذ لو كان ادونه ليس
بجود وانما قال لا لعوض ولا غرض ليخرج عنه افادة ما ينبغي لمن ينبغي اذا كان معها عوض او غرض والعوض يكون بواحد منهما لاتحاد ما لاجله
الفعل قد يكون امرا عرض الفاعل من الفعل تحصيله وهو اذا لم يكن حاصلا له ويقال له المستفيض كما يعبر عنه قولهم فرس زيد
للتأديب وقد يكون امرا حاصلا قبل وقوعه ويقال له فاعل الفعل ... المقتضي على ما يعبر عنه قولهم قعدت عن الحرب جبنا فلو ...
في الحد بواحد منهما لدخل فيه افادة يكون بواحد الوجهين الذين ذكره هذا انما يتم على كلامهم هذا وظهر منه ان هذا التعريف ليس بمشتمل
على تفصيل المتناهي فقط كما توهمه البعض اذ ليس الاقسام فيه على قدر افادة ما ينبغي لا لغرض والا لدخل فيه افادة ما ينبغي لمن لا ينبغي
لا لغرض وليس لك ان تقول ان هذا ليس بموجب ذلك لانه حينئذ ولمن لا ينبغي لم يكن هذه الافادة افادة ما ينبغي اذ من البين انه
ليس بجيد افادة ما ينبغي الا لمن ينبغي وهو ظاهر وكذا لا يكفي الاقتصار على قوله لا لغرض ويقال معلوم ان الغرض يشمل العوض
بل العوض من بعض الغرض في هذا المقام لانا قد بينا ان المفيد قد يكون مستفيضا وقد يكون مستفيضا والغرض والعوض ليس شاملا للجلبها
فلا يمكن الاكتفاء بواحد منهما وفيه نظر ظاهر لرجوع ... كذلك ومن المتشابهين منه قال ان الله وجوده تعالى فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع

بقدر

ونعوت عليك شرح اد يقبله بقدر ما يقبله والمراد به ان يكون لا لعوض ولا لغرض ولما تم ما ذكره لان فعله تعالى بل فعل كل فاعل مختار فيه لعلل لغرض
علما حقيقة في موضعه واذ قد تقرر ذلك فاعلم ان جوادا لو لم يكن الامر كذلك لكان في اعطائه مستفيدا او مستفيضا لكن التالي باطل فكذا المقدم
اما الملازمة فلان كل من يفعل الفعل بارادته اما ان يكون مستفيدا او مستفيضا واما ان لا يكون كذلك والثاني منهما ملزوم ان يكون هذا الفاعل
جوادا والمفروض خلافه فتعين الاول وهو المطلوب واما بطلان التالي فلانه تعالى لو كان مستفيدا او مستفيضا لوجب ان يكون تمامه اولى
من عدمه فيكون مستكملا به فيكون محتاجا اليه وقد تقرر انه غني مطلق لا احتياج له الى امر واذ ذلك كذلك فلما لا تقول انه معنى قولي
والجواد الحقيقي ليس الا هو ليس ما يتبادر من قوله فان غيره انما يفعل الخير لغرض من الاغراض العائدة اما في الدنيا واما في الآخرة لكون تحصل
كلامه ان هذا انما يكون كذلك لان غيره تعالى لا يفعل لغرض وعوض اذ لو كان الامر كما فهمه لا يكون لواحد من الاخيار والاولياء وجود
وهو خلاف ما عليه الجمهور في العرف العام والخاص بل معناه ان هذا انما الخير فيه لان غيره تعالى لو فعل افادة كذلك يجب الا لا يكون
لغير هذه الافادة افادة سائر ما الا ترى هذه الافادة بعينه انما افادة قد لا يكون جهته ومفيد وجوده بخلاف ما يفيده تعالى اذ هو كلا اثر من
معلولاته وذاته وصفته كذلك ما يقبله هو من معلولاته فيكون افادته اتم من افادة غيره فيكون هو الكل افراد الجود ويكون معنى الكلام ان الجواد
الكامل الذي لا اكمل منه ليس الا هو سبحانه وتعالى فانه كما افاد المفاد وجوده كذلك افاد ما يقبله فيكون كامل الافادة بخلاف غيره
لغيره او كذلك او اما لو سلمنا الاعادة قد يكون من افعاله يجب ان يكون المستفيد من افعاله ومعلولاته والجود في ما يفيده ما ينبغي ليس
لمن ينبغي لا لعوض ولا لغرض هو اما الثواب واما النجاة من العقاب او المدح من الناس او استكمال النفس او الاحتراز عن رسوخ محبة
ما هو في معرض الزوال والتخلص من الالم الذي يعرضه من رقة القلب لعلاقة الجنسية او غير ذلك كالطالب والندم على ما فرغ عنه قال الامام
الحق اسد الله الغالب علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام على ما رواه صاحب نهج البلاغة ما محمول معناه الشيء ما كان له
بغير مستحق وان كان معها فخير وتقدم واما المبدأ تعالى فيفيض الخير بارادته على الممكنات يجب ما يقبله كل واحد منها من غير بخل ولا لغرض
ولا لعوض فيكون جوادا واذ لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لما اختلف الموجودات في الكمالات الممكنة الحصول لها اذ لا مانع من
جهته وبها امكان ثبوتها فوجب ان يكون الكل على اكمل الوجوه واحسنها وليس كذلك ما هو المشاهد قال مجيبا عنه والنقص المشاهد
في بعض من الممكنات انما هو لقصور القابلية والاستعدادات التي هي من جملة اسباب حصول الصور والاعراض في المواد لا من
بخل الفاعل تعالى عن ذلك وقصور القابلية عند الحكماء مستند الى معدات مترتبة غير متناهية غير مجتمعة يكون الواجب مع كل
من التراكيب علة موجبة للواحد ولا تنتهي سلسلة من الاحاد الا الواجب تعالى من غير واسطة التراكيب ولو كان الامر كما ذكره
لما ذهب الحكماء الى خلافه وليس كذلك لما ذكره الشيخ في الالهيات من الشفا بقوله وعند الشيخ بلا نهاية لا يخلو اما ان يوجد كل واحد منها
انا فيؤدي الى الانات متتالية ليس بينها زمان وهذا محال واما ان يبقى زمانا فيجب ان يكون الحادث باقيا في كل ذلك الزمان الا في طرف منه
ويكون المعد للموجب الحادث باقيا معها في ذلك الزمان ويكون الكلام في ايجاب الحادث كالكلام فيه ويحصل علل بلا نهاية معا
وهذا هو الذي نحن فيه منعه قال لولا الحركة لوجب هذا الاشكال هذا كلامه بعبارته وهو يدل دلالة ظاهرة على ان الغير المتناهي
من الموجودات والمعدات سواء كانت موجودة معا او متتالية لا يمكن ان لا يوجد فلا يكون هذه المعدات عندهم كذلك
ولهم لو كان الامر كذلك لوجب ان لا يكون بين امور لا يكون لها الا تعلق بالحركة تفاوت كذلك لما تقرر في مظنته من ان

كل

كل معلول هو انقص وجودا من علته فيكون الحال في المجردات ايضا كذلك فلا يكون نقصان القابلية لاجل المعدات المترتبة الغير المتناهية والحق فيما ذكره
بحسب ما يرى في التحصيل وتفصيل بوجه مجمل هو ان هذا القصور قد يكون لعلة اذ من البين ان ليس للماهيات الممكنة في ذواتها وفي كونها ممكنة بسبب
ولا وجه للعلة لوجودها بسبب ولا لكون المنفك دون منها ففي الوجود علة ولا لكون كل فاعل فاعلا علة والقصور الممكن عن الوجود الواجب
لذاته ونقصانه عن رتبته علته ولا لكون الناقص ناقصا علة ولا لكون المحترق في قبوله علة اذ كل ذلك من مقومات الماهيات ولطبائع الامور
او من لوازمها ولهذا الظاهر مثل كون احدى غايات بعض الموجودات مفرقة لبعض الموجودات اوضعه له كالحرارة القوة الغضبية
مفرقة بالعقل وان كانت غير الحجب القوة الغضبية فهذه نقصانات لسبب لعلل معدة مترتبة فان نقصان الارض عن رتبة الكواكب
لذاته الكواكب من نقصان الشمس عن رتبته وليست هذه لعلة معدة بل الاختلاف الماهيات في ذواتها فلو كان النقصان في جميع الماهيات
مستندا بها لكانت الماهيات واحدة ولكان ماهيات الانواع متفاوتة في ذلك كذلك ماهيات الاشخاص التي تحت الانواع ثم عنايته
قال ان النقصان قد يكون من المعدات الموجبة لنقصان الاستعدادات العارضة للمواد ولكان يرشد الى ان يجب انتهاؤها الى حركة واحدة
دورية ازلية ابدية يكون التغير والتبدل ذاتيا لها لكلا يلزم التسلسل او التخلف بين هذه الشروط ان يكون المواد واستعدادات متعاقبة يكون كل واحد
منها علة لاخر لما سبقها من المعدات معلة وفيه لما يوجد بعد ولا يلزم من عدم تمامها عدم تمام علته ذاته للمعلول هو بعدها فلا يلزم من
حدوث الحوادث وتغيرها ان يكون لواحد من الحوادث علل غير متناهية ولكنه نظر الى ذلك قال المصنف الثاني الاول تام القدرة والحكمة
والعلم كامل في جميع افعاله لا يدخل في افعاله خلل البتة ولا يلحقه عجز ولا قصور والآفات والعاهات الطبيعية انما هي تابعة للضرورات
او الضرورة واختلاف الماهيات والحركات ولوازمها وغاياتها وعجز المادة عن قبول الفيض التام اذ دقة العناصر والعنصريات ليس
من شأنها ان تقبل صورة غير كائنة او فاسدة فلذا قد تعدم منها صورة ويوجد فيها عقيبها صورة اخرى وهكذا الى غير نهاية وليس لها ذلك
الا مرئيا من التعدد او التسلسل لعدم وجود لانها وحصتها الاستعداد الا الصورة كذلك كلما حصل هذه الصورة لذاتها لا تقبل
الا وجود ذلك فلذا يتعاقب على المواد غاية الامران الصورة اذا وجدت وجب الا يكون في هذا الوقت وضع وان يكن للمادة
مثلا صفة ظلمانية والصور اخرى اما مضادة او مباينة وركبت منها كانت الصورة الحادثة بمنعها لما هو متقدم عليها في الماهية او لوازمها او
هو ملزوم ان يكون بعضها انقص والشرف هذا عند المحققين من اهل الكشف والشهود العارفين بحقائق الاشياء كما هي عليها والاعيان
الثابتة عليها واحدا واحدا من افراد الممكنات على تفاوتها وتوابعها من مقتضيات الوجود المعروفين بانها يجب لا يمكن ان
يكون الا على ما هو عليه في النفس من كل حال من احوالها وان لم يطلع عليها وجه لزومه لعدم الاطلاع على حقائقها وسر الطريقة والبعيدة
اذ من جملة ذلك ذات الواجب ولا يمكن لاحد من الاطلاع عليها فتفيد بها علما ليس الا كما ان الاربعة لا يكون الا زوجا لانها كذلك
لا يمكن ان يكون كل شخص في الحال التي هو فيها على صفة ان يكون على الكمل منها او انقص بل يجب ان يكون على هذا الوجه بهذه الحال وجوبا
غيريا من مقتضيات سلسلة الاسباب اذ ما من الواجب ان يتوقف سلسلة كل ممكن الى ذات واجبة الوجود ممتنعة العدم
ان يتوقف فعله على امر وهو ملزوم ان كل واجب اولانه معلول به يجب معلول او معلولات اخر وهكذا الى ان ينتهي الى كل شخص من
اشخاص انواع الماهيات الكائنة الفاسدة العنصرية فلا يكون كل واحد منها ممكن الصدور من علتها بوجه اخر ولا يلزم الترجيح بلا
مرجح وهو باطل قطعا فيكون كل نوع موجود من انواع الموجودات وكل شخص من اشخاصها لا يمكن ان يكون الا على وجه فرض عليه

واذا ليس في بدل العقد الا ما هو عليها فلكلام ما هو واجب العقد ورعيها فلا يكون شيء منها وجه الحكم من ذلك وان الكلام صدر رما هو النقص منه
تعالى لمزوم ترجيح المرجوح على الراجح او ترجيح عليه وهو باطل قطعا فلا يكون شيء منها جهة كمال امكانية الا والواجب تعالى مطهر منزه عن النقص
الوجودي ما هو مستكن في ذاته بل بنفسه فالكل من الله تعالى بحسب الوجود وكما النوعية عنه قوله تعالى قل كل من عند الله لكن النقائص لسبب الاخص
ذات تعلق بعلل الشر وكالام واما الى الكفار ومن قصور المقابل وضيق حوصلة قابليتها او من شيء لوازم الماهيات وغاياتها القصور ونحو
الاتفاقية المنفصلة في نطاقها المشار اليه بقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك والسر في ذلك ان
الخير هو الوجود والشر هو العدم والوجود مستفاد منه والعدم انما هو مقتضى الفطرة الامكانية فكل خير وكمال هو من فيض فضله وكل شر
ونقص هو من طبيعة الممكن هذا مجمل ان احببت التفصيل فاسمع لما يتلى عليك الا التفصيل والله يهدي سواء السبيل واما عنايته تعالى فقد قال
فيها الشيخ الرئيس في الالهيات من الشفاء ... ولا يتيسر لنا ان نبين هذا التبليغ ان تحقق القول في العناية ولا شك ان قد اتضح لك
مما سلف بيانه ان العلل العالية لا يجوز ان تعمل ما يعمل لاجلنا او يكون بالجملة يهمها شيء او يدعوها داع ويعرض لها ايثار ولا لك سبيل
الى ان تنكر الاثار العجيبة في تكون العالم واجزاء السماويات واجزاء الحيوان والنبات مما لا يصدر عن ذلك اتفاقا بل يقتضي تدبيرا فيجب
ان تعلم ان العناية هي كون الاول عالما لذاته بما عليه الوجود في نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضيا به على النحو المذكور
فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ في الامكان فيفيض عنه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الابلغ الذي يعقله فيضانا على اتم تأدية الى النظام بحسب
الامكان فهذا هو معنى العناية هذا الكلام بعبارته وللقوم في معنى العناية مذهب هو العلم فقط بل العلم والايجاد ... ومن قول المصنف
على ما هو عليه قوله انها اي العناية هي عبارة عن العلم فقط وهو قوله عبارة عن علمه بنظام العالم على الوجه الذي هو احسن الوجوه واكملها والمجموع
من حيث المجموع بحيث يعرف كل جزء منه بالقياس الى سائر الاجزاء الى ما هو الاصلح للكل من حيث الكل وذلك العلم هو السبب لوجود
الممكنات على الوجه الذي هي عليه كما سبقت لو تريد فيكون بينها مخالفة تامة في كلام ... اذا اردت احكام ... طلبت النظام
في الايجاد شيء ... ثم تشوقت الى الامور فيكون بالمعتنية ... الامور النظام المقصود فان كان الفاعل هو النظام
المطلوب والكمال الحقيقي وهو بعينه الغاية ... الامور الموجودة عنه لا غرض له فيها في الاحكام والنظام فلهذا الابلغ صدور ... الامور
عنه على النظام والترتيب الاكمل فان جميع النظام يكون دونه ... العناية بعينها غرض الفاعل فيكون له غرض هو الخير ... الموجودات
عنه هو العناية بل يكون ذات تعالى العناية في جميع الموجودات مع علمه هو العناية ... الكلام ... في ان العناية ليست
العلم فقط ... للعلاقة ... ان العناية هو العلم فقط وهو قوله عناية علمه بنظام الكل على ما هو عليه ونظام امور كل جزء ... لطفه
تابعا ... الكلام ... واخلاقه واما اللطف تعالى فهو على ما ذهب اليه المتكلمون ... في جميع الذوات والصفات واما اللطف فات
... على ما ذهب اليه الاشاعرة هو خلق الله تعالى قدرة الطاعة ... على ما ذهب اليه المعتزلة هو ما يختار
المكلف عنده الطاعة او تقرب منها ... استعداد ... في تقريب اللطف ... الى هذا المعنى الاخير وان ... هو البشر
كان فيه بعد ... ان هذا ... فهو على ما عرفنا ... هذه الشعور ... هو الحق
... ولا ما هو ... بل على ما راه اللقم ... جعل كل شيء ... الكمال الذي هو مستعد له اما بحسب الطبع
او بحسب الارادة وفي كلام ... ان واجب الوجود الذي هو علة كل موجود ... اعطى كل موجود كمال وجوده وما يحتاج اليه
في وجوده وبقائه كذلك ... ما لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه وقد دل القرآن على هذا المعنى حيث قال تعالى حكاية عن

عنه سبحانه ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فالهداية هي الكمال الذي لا يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه والخلق هو الكمال الذي يحتاج
في وجوده وبقائه وحيث يقول الذي قدر فهدى وحيث يقول الذي خلقني فهو يهدين فالمراد ... ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وبقائه
الكمال الاول وما لا يحتاج اليه في وجوده وبقائه هو الكمال الثاني وهذه الهداية سارية في جميع الممكنات ... هو مشتمل على الكمالين
الاول والثاني الذي هو الهداية قال ابو الحسن العامري هو فيض العقل الاول ... بالعقل الاول الذي هو ... معقولة ... الكمال
الثاني وقال الشيخ ابو علي في بعض تصانيفه هو تعالى طالب ... الكل الى النيل منه بحسب الاستعداد وهو تعالى غالب ...
على اعدام العدم والشيء عن الممكنات ... الذي ... من البطلان ... مع ... بحسب ...
اليها ... الاول ... الاعدام ... غالب في الاتحاد بل غالب ...
... الحي القيوم ... الاول ... ما هو غالب عليه لعدم اختفائه ...
ما ... قال ... فهو محقق ... ليس الا الاتحاد والمتروم ... تعالى على اعدام الاشياء ...
... ليس شيء ... وجوده ... وجوده خارجا
عنه ... لغيره تعالى ... كمالات وجوده ... بوجه في غيره ...
ذكره ... الحصول ... له تعالى مع كونه تاما بالمعنى الذي علمته
سبب ... كل شيء ... وجوده ... فيكون
فوق التمام لانه تام ... تعالى ... ما ذكره ... لاحتياجه ... الغير ... حصول بحسب
استعداده ... المطلق لان حقيقة كل شيء هو خصوصية وجوده الذي ... باسم الحقيقة ...
وجوده خصوصية وهو الواجب لذاته فهو الحق ... قال الشيخ الرئيس في الالهيات ... حقيقة علمه
وقدرته وارادته ... صفات ... او غير مرتبة
عرضت له تعالى ... هو خارج عنه تعالى ... الصفات الاخر بعضها يكون ... الوجود مع اضافة و
بعضها هذا الوجود مع سلب ... ولا ... في ذاته كثرة البتة ولا مغايرة فاللوازم ... اذ قال قائل للاول
ولم يتحاش انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وهو مسلوب عنه الكون في الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن الا الموجود ونفسه مسلوب
عنه القسمة بالكم والقول او مسلوبا عنه الشريك واذا قال عقل ومعقول وعاقل لم يعن الا ان هذا المجرد مسلوب عنه جواز
مخالطة المادة وعلائقها مع اعتبار اضافة ما واذا قال له اول لم يعن الا الاضافة هذا الوجود الى الكل واذا قال له قادر لم يعن به الا انه
الوجود ... يجب عنه ... انما يصح عنه على النحو الذي ذكره واذا قال له حي لم يعن الا هذا الوجود العقلي مع الاضافة الى الكل المعقول
بالقصد الثاني ... هو الذي ... الفعال واذا قال له مريد لم يعن الا كون واجب الوجود مع عقليته اي سلب المادة مبدا النظام
الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفا من ... واذا قال له جواد عنى به من حيث هذه الاضافة مع السلب زيادة
سلب ... لا ينحو غرضا لذاته واذا قال له خير لم يعن الا كون هذا الوجود ... الا مما بالقوة والنقص وهذا السلب
او كونه مبدأ الكل كان او النظام وهذا اضافة ... صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شيء يوجب لذاته

اجزاء وكثرة بوجه من الوجوه وهذا الكلام بعبارته وعلم منه ما ادعاه المصنف بقوله اذ ما ثبت في صفاته العظمى واسمائه الحسنى وصدق كلها سوى
الصفات الاضافية حتى العبارة ان نقول في الصفات الثلاث لما ثبت انه الشيخ من ان مثل العلم والقدرة والارادة والحيوة [illegible]
السلوب والاضافات او مركب منهما على ما اشتهر بالنظر في تفاصيلها ان تفاصيل الصفات التي قد تقدم جملها فما ذكره من ان صفاته القائمة
يرجع كلها الى العلم فهو ليس على ما ينبغي اذ قد عرفت ان بعضا منها كالقدرة ليس يرجع الى العلم نعم لو قيل انه يرجع بعض منها وهو الارادة
الى العلم اذ من اقسامها على ما مر [illegible] لكان له وجه واما الحيوة فهو اما ان يرجع الى العلم والقدرة معا او الى [illegible] الدراك الفعال والدرك
هو العلم والايجاد هو الفعل وهو اضافة فيه وكذا القدرة والارادة لكونها من [illegible] القدرة وهما معا لا يرجعان الى العلم على
ما زعمه المصنف كما ذكر ههنا اذ قد سبق ما ناسبها مما نقلناه عن الشيخ الا ان القدرة ليست من عين العلم بخلاف الارادة والحيوة
من كون العلم عين الذات كون القدرة لكونها عين الذات عند [illegible] اكثر من ان تكون امرا او امورا عين الاخر باعتبارات مختلفة
وهو يجب كون احد الامور عين الاخر واما ان يكون كذلك لو لم يعتبر في احدها ما لا يعتبر في الاخر فلا يلزم من كون كل واحد منهما عين الذات
ان يكون كل منهما عين الاخر فلا معنى لما ادعاه المصنف بقوله فقد رجع الامر كله الى [illegible] قول قد تقدم ذكر ان هذه كلها
لم يكن الا الذات الاحدية مع سلب او اضافة [illegible] لا يوجب ذلك [illegible] رجع الكل [illegible] الامور
والمصنف قد صرح في كلام المصنف ان الذات الواجبة الوجود اذا اخذت مع سلب او اضافة كانت [illegible] هذه الصفات لما كانت امورا
كذلك فيكون ممكنة وقد عرفت [illegible] الممكنات [illegible] ان يرجع [illegible] كل هذه الامور [illegible] والحمد لله [illegible] والصلوة
والسلام على نبيه [illegible] يوم النشور وآله وصحبه معادن النور هذا آخر ما اردنا ايراده في شرح هذه الرسالة مع قلة البضاعة وكثرة الموانع
عن [illegible] المصنف في كتابه هذا على ما نص عليه في اول كتابه [illegible] على طريقة القدماء من اثبات وجوده تعالى
والاستدلال به على صفات كماله ونعوت جلاله [illegible] تاريخ
هذا التحرير مجموع المضاف والمضاف اليه [illegible] الاثبات [illegible] الاضافات [illegible]
[illegible] تعالى [illegible] رسوله المبعوث الى الانس والجان عليه
الصلوة والسلام والتحية والاكرام [illegible] ابن [illegible] التبريزي

شبهة وحلها استصعبها الاقوام ذكرها صاحب القسطاس في كتابه [illegible] منسوبة الى الفاضل ابن كمونة

كل شر يمكن بحيث لو وجد لكان مستلزما لرفع امر واقع فهو يكون موجودا ازلا وابدا اذ لو كان معدوما كان عدمه امرا واقعا في
ذلك الوقت فاذا وجد كان مستلزما لرفع عدمه الواقع والا لاجتمع النقيضان فيلزم خلاف المفروض فثبت انه يجب ان يكون
ذلك الشر موجودا ازلا وابدا اما الكبرى فتصح المقدمة الممهدة واما الصغرى فلانه لو كان وجوده على تقدير التحقق مستلزما لرفع امر واقع
لكان مستلزما لذلك الاستلزام فيكون وجوده ملزوما لاستلزام وجوده لرفع امر واقع ولما قلنا ان نقيض اللازم ملزوم لنقيض الملزوم
لزم ان يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدمه وذلك مناف للمقدمة المذكورة القائلة بان عدم الاستلزام على تقدير التحقق مستلزم للوجود
واذا كان هذا باطلا كان نقيضه حقا اعني قولنا كل ممتنع فوجوده على تقدير التحقق لا يستلزم رفع امر واقع والمشهور في دفع تلك
الشبهة ان عدم استلزام وجود الممتنع لرفع امر واقع محال فجاز ان يستلزم على تقدير تحققه عدم ذلك الممتنع وان كان
ذلك ايضا محالا لجواز استلزام المحال محالا واعترض عليه ان جواز استلزام المحال محالا انما يتصور لو لم يكن بين المحالين تنافي
كالنقيض واما اذا تحققت المنافاة بينهما كما بين عدم استلزام وجود الممتنع لرفع امر واقع وبين عدمه على ذلك التقدير فلا يتصور
الملازمة بينهما وهذا امر قد سمعت [illegible] القوم [illegible] جواز استلزام المحال محالا هو ان احد المحالين على تقدير تحققه جاز ان يستلزم
عند تحققه تحقق محال آخر واما مفهوما المحالين فلا يصح الحكم بالتلازم بينهما الا ان يكون بينهما علاقة الملازمة والمأخوذ في المغالطة
هو التلازم بين مفهوم عدم استلزام وجود الممتنع بحسب التحقق والعكس التلازم بين نقيضي المتلازمين ولقول [illegible]
انا لا نسلم ان احد المحالين اذا كان منافيا للآخر لا يجامعه لان غاية الامر ان جمعهما محال لكن المحال جاز ان يستلزم المحال ويبطل الكلام
الاخر فافهم واجاب عنه بعض الاكابر [illegible] بان ايجاب الصغرى معتبر في الشكل الاول وهو منتف ههنا فلا ينتج وهو ضعيف
جدا واقول ينبغي ان يعلم ان العدم على نحوين طاري وفطري فان اريد بعدم استلزام وجود الشر لرفع امر واقع العدم الطاري
فاستلزام عدم استلزام له بهذا المعنى للوجود [illegible] موجود [illegible] ممنوع كيف وعدم الاستلزام بهذا المعنى لا يتم في العدم بل يوجب
وكذا الحال ان اريد به العدم الفطري وان اريد به كلا معنييه فالاستلزام المذكور مسلم لكن نقول استلزام عدم استلزام وجود
الممتنع لرفع امر واقع لعدمه لا يتم في المقدمة المذكورة فان المراد بعدم استلزام وجود الممتنع لرفع امر واقع هو العدم الطاري
فان الاستلزام لذلك الرفع معروض وقد عرفت ان المراد بعدم استلزام وجود الشر لرفع امر واقع المذكور في المقدمة هو العدم
بمعنييه فلا منافاة ويمكن ان يقال عدم الاستلزام يتصور على معنيين احدهما انتفاء اللازم راسا وبالكلية والثاني انتفاء الاستلزام
بعد تحققه [illegible] ثم اعتبر عدمه بعد تحققه ونقول ان اريد في المقدمة ان عدم استلزام الشر لرفع امر واقع
بالمعنى الاول اي انتفاء الاستلزام راسا يستلزم وجوده دائما [illegible] الدليل فذلك مسلم لكن عدم الاستلزام في الممتنع ليس على هذا المعنى
لان الاستلزام متحقق فيها لازم له فلو اعتبر عدمه لكان عدم الاستلزام [illegible] الممتنع وعدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فلا [illegible] له
يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم الممتنع [illegible] فيكون عدم الاستلزام بالمعنى الاول مستلزما لوجود الشر ازلا وابدا كما قرر في المقدمة
وان اريد في المقدمة ان عدم الاستلزام اعم من المعنى الاول والثاني يستلزم وجود الشر ازلا وابدا فلا نسلم ذلك لجواز ان يكون الاستلزام
لازما لوجود شر [illegible] للممتنع فعدمه يستلزم عدم الشر والكلام فكيف يمكن ان يكون الشر على تقدير عدم الاستلزام موجودا ازلا
وابدا وما ذكره من الدليل لا يثبته وقد يجاب بالفرق بين اللوازم بانها على قسمين منها ما [illegible] كما [illegible] اللازمة للاربعة

ومنها ثانويته كاللزوم الذي هو بين اللازم والملزوم فانه يجب ان يكون لازما لحق منهما والا لانهدمت الملازمة بينهما فعدم ارتفاع عدم
اللازم يستلزم عدم الملزوم بحيث يختص باللوازم الاولية دون الثانوية فان عدم اللازم الذي هو من اللوازم الثانوية لا يستلزم عدم الملزوم
بل انما يستلزم رفع الملازمة الاولية وانتفاء العلاقة بين الملزوم واللازم الاول كما لا يلزم من انتفائهما معا ولا انتفاء احدهما مستلزما
المنتفي اللزوم الذي هو بين الشمس والقمر ارتفاع العلاقة بينهما ولا يلزم من ذلك انتفاؤهما او انتفاء احدهما بل يجوز ان يكونا موجودين
ولا علاقة بينهما والسر في ذلك ان اللازم الثانوي كاللزوم المذكور في الحقيقة لازم لمرتبة الملزوم ولا لمرتبة اللازم فيلزم
من انتفائه انتفاء نسبة الوصفين ولا يلزم من ذلك انتفاء ذات الملزوم ولا انتفاء ذات اللازم وذلك ظاهر مع تنزل
ان الاستلزام المذكور في الممتنع من قبيل اللوازم الثانوية فلا يلزم من انتفائه انتفاء الممتنع من يلزم المنافاة بين هذا وبين ما ذكر
في المقدمة الممهدة وجه وللكلام في هذا المقام مجال واسع ولا يذهب عليك ان المخالفة المذكورة انما نشأت لكثرة فقدت
فيه بالحوادث وقد ثبت بالمكنى واحسن التقررات هو الذي ذكرناه وهو مطابق لما ذكره صاحب القسطاس والعود برب
الناس ملك الناس اله الناس من شر الوسواس الخناس وصلى الله على محمد وآله خيار الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد العزيز الصمد والصلوة على سيد الانبياء محمد وآله المكرم الممجد اما بعد فهذه رسالة في اثبات الواجب وتوحيده وصفاته اقول وبالله
التوفيق جميع الممكنات الصرفة التي نسبة الوجود والعدم اليها على السواء من اجزاء العالم وما فيه يمكن باعتبار ذاتها غير متصفة بالموجودية
فلم يتصف شيء منها بالموجودية فعلم ان ثبوت الماهيات الممكنة بالوجود الحقيقي الذي هو واجب الوجود باعتبار ذاته انما يتصف بالموجودية وبذلك
ظهر وجود الواجب بذاته وذكرته بعين الوجود المطلق طريقة اخرى لو لم يكن الواجب موجودا لم يتحقق الايجاد ولا الموجودية لانه لو كانت
الموجودات بدون الواجب لكان مطلق الايجاد في الممكنات الصرفة محالا لانه لا يكون مطلق الوجود فيها محالا للزوم الدور لان مطلق
الايجاد موقوف على مطلق الوجود ولا يتوقف مطلق الوجود على مطلق الايجاد فبطلان الدور سهل على وجود الواجب بالذات
طريقة اخرى الوجود المطلق لا مبدأ له ضرورة محالة تقدم شيء عليه ولا مبدأ له ليس الا الواجب بالذات فالوجود المطلق
ليس الا الواجب بالذات وبذلك يثبت ان الواجب بالذات موجود وانه محض الوجود الحقيقي الذي باعتبار ظهر الماهيات موجودة
ولهذا قال الحكماء ان كله الوجود وهو كل الوجود ولما كان الواجب محض الوجود المطلق والتعدد فيه ولا يكون تكثر بوجه من الوجوه لما تقرر
تقدم شيء عليه تعين ان لا شريك للواجب ولا نذكر ولما كان الماهيات الممكنة حالكة بتمامها متقطعة عن الواجب لا شيء لعفي
لزم ان لا يتقدم شيء منها لذاته وهي بمنزلة الاعراض فكما ان العرض لا يصح ان يتصف بالعلم والقدرة لم يجز ان يتصف شيء من الممكنات
الصرفة بالعلم والقدرة ولا شيء من الصفات الكمالية ولهذا قيل انه لا حي الا هو ولا قادر الا هو ولا مريد الا هو ولا موجود الا هو
ولا مؤثر الا هو ولا سميع الا هو ولا بصير الا هو ولا عليم الا هو ولا يظهر الا هو بل هو الظاهر ولعلهم بملاحظة الماهيات الممكنة بلا ضميمة
الوجود الحقيقي معدومة ومظاهر انه لو لم يكن تنزل الوجود الحقيقي والنفس المطلق في الموجودات على نحو سريان الوحدة في العدد
والنقطة السيالة في الدائرة المرسومة بها لم يكن شيء من الماهيات الممكنة الموجودة وجودا ان الممكنات حالكة بذاتها منقطعة

عن الوجود

عن الوجود الحقيقي لا شيء محض وبذلك ظهر ان الصفات الكمالية انما وجدت في الماهية للوجود الحقيقي فالوجود الحقيقي هو مبدأ الآثار الماهيات
الممكنة بدون الماهيات ولهذا قيل لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين الامرين وان الماهيات الممكنة انما تنزع عن الوجود الحقيقي وانما الماهيات
انما هي عوارض كلية للوجود الحقيقي وانها انما تظهر من الوجود الحقيقي كما يظهر الاشياء في المرآة بدون تحققها فيه وكذلك لان الوجود الحقيقي
لما صار مبدأ الآثار الماهيات صار كالمرآة لها فافهم وبذلك ظهر بملاحظة ما ذكر قبل من ان الوجود الحقيقي واحد قد يتقيد بتقيدات اعتبارية
سرى في المظاهر والماهيات المتغايرة الظاهر منها تعدد الذوات بسم الله الرحمن الرحيم لا شبهة في ان الممكن بالامكان الخاص لا يمكن ان
يوجد الا بارتباط بالوجود الحقيقي الذي هو واجب الوجود بالذات فان الممكن بالامكان الخاص بدون ضميمة الوجود معدوم فلا ارتباط
بالوجود الحقيقي سار في جميع الممكنات الموجودة بحكم المعية سواء كانت عقولا او نفوسا او افلاكا او عناصر او مواليد ثلثة او موجودات
عنصرية او موجودات مثالية فالعناصر التي هي مرتبطة بالوجود الحقيقي اذا امتزجت وحصل فيها المزاج فاض على المركب منها باعتبار ارتباط
ذلك بالوجود الحقيقي صور معدنية او نباتية او حيوانية فالحقيقة ان الموجود الحقيقي الذي ارتبط به العناصر الصادر عنه عند امتزاجها آثار المعادن
والنبات والحيوان انما تختص ليس الموجود الا الوجود الحقيقي الذي هو باعتبار ذاته موجود وهو مبدأ لجميع الآثار فمن حيث هو مبدأ
المطلق هو الوجود المطلق ومن حيث هو مبدأ الآثار الماهية هو الوجود المقيد فليس في الحقيقة الا الوجود اما مطلقا واما مقيدا فالوجود
من حيث هو مبدأ الآثار العقلية يظهر مرآة للنفوس ومن حيث هو مبدأ الآثار الافلاك يظهر مرآة لها ومن حيث هو مبدأ الآثار
العناصر يظهر مرآة لها ومن حيث هو مبدأ الآثار المعادن يظهر مرآة لها ومن حيث هو مبدأ الآثار الحيوانات يظهر مرآة لها ومن حيث هو الآثار
الاخرى ان يظهر مرآة له فالوجود الحقيقي يكون مرآة لجميع الماهيات الممكنة وهذا معنى قولهم ان جميع الماهيات الممكنة صور الوجود الحقيقي
وان الوجود الحقيقي يتصور بجميع الصور الغير المتناهية التي هي لجميع الوجود ولا يخرج من التحقيق المذكور ظهور ان ليس في الوجود ما هو
بل انما تحقق آثاره الصادرة عن الوجود الحقيقي وهذا معنى قول من قال ان الوجود المطلق هو عين ذات الواجب تعالى والوجود
الخاص هو عين حقيقة الممكنة وان الوجود الحقيقي هو الذي هو حقيقة الحقائق فليس في الوجود الا الوجود الحقيقي الذي هو عين ذات
الواجب تعالى ولم تعرف اعتبارية سرى منها الى الجهات المتعددة المتغايرة ومن تغايرها نشأ تعدد الذوات وهو تعالى ذات
الذات وهو ذات الذوات كما هو حقيقة الحقائق وهوية الهويات ومن هذا قيل ان تراه في جميع الامور صرحا ومقيدا
فلو ان يطلب الوصال والوصال لا يطلب الواصل

رسالة نفس

٢١٤

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله بما هو مستحقه والصلوة على محمد وآله الطاهرين وبعد فهذا مختصر في النفس لارسطو وبناه على سبعة ابواب الاول منها في الوجوه
التي يدرك منها علم الاشياء الثاني في اثبات وجود النفس الثالث في ان النفس جوهر الرابع في ان النفس جوهر غير جسم الخامس في ان
النفس بسيطة غير مركبة السادس في ان النفس حية غير مائتة السابع في ان النفس مفارقة عاقلة الباب الاول في الوجوه التي يدرك
منها علم الاشياء ان كل موجود فاما ان يعلم بالحس واما ان يدرك بالوهم فاما ما يقع من الاشياء تحت الحواس ففي الحس كفاية في الدلالة على
وجوده فان كل شيء يدرك بحواسنا فهو محقق وجوده لانه يقع الحس عليه واما ما ادرك منها بالوهم فليس نكتفي من العلم به من قبل ذاته
وذلك لخفائه في الطبيعة واستتاره ولكن من قبل فعاله ولا خفاء ان النفس خفية في الطبيعة وكان لا سبيل الى ادراك الخفي في الطبيعة
وكان لا سبيل من قبل ذاته ولكن من قبل فعاله فالنفس اذن لا سبيل الى معرفتها من قبل ذاتها بل من قبل فعالها الباب الثاني في اثبات
وجود النفس ان حركة كل متحرك اما ان يكون من خارج واما من داخل وما كانت حركته من خارج فاما ان يكون يدفع دفعا واما ان يقاد
قودا وكذلك جسدنا اما ان يكون تحركه من خارج واما من داخل وليس يخفى ان حركته ليست من خارج وذلك لانه ليس بمدفوع ولا
بمقود قودا كالاشياء التي لا نفس لها فاذن كان كل متحرك اما ان يكون تحركه من خارج واما من داخل وكان الجسد ليس يتحرك
من خارج فقد استبان اذن انه انما يتحرك من داخل وكل متحرك من داخل فاما ان يكون حركته طبيعية لا تهدا ولا تسكن كالنار التي لا تفتر
ان لا تسكن عن حركتها ما دامت نارا واما ان يكون من قبل النفس وليس يخفى الا ان حركة النفس الجسد ليست طبيعية لانه قد يسكن عن حركته
اذا صار جثة وهو الجسد بعينه والحركة الطبيعية لا تسكن كما وصفنا واذا كان كل متحرك من داخل اما ان يكون حركته طبيعية لا تسكن واما
من قبل النفس وكانت حركة الجسد ليست طبيعية فحركة الجسد اذن من قبل النفس التي هي سبب حياته واذ كانت النفس هي المحركة
بحركتها الجسد وكان كل محرك ومتحرك لغيره موجودا ابانة لا محالة فالنفس اذن موجودة بما ابانها يستدل عليها بافعالها الباب الثالث
في اثبات جوهرية النفس وقد يستدل اضطرارا على ان النفس جوهر من جهة الجوهر اولا فمن قبل ان الحد الذي يوضع للجوهر انه قابل المتضادات
من غير ان يتغير المتضادات من ان لا يتغير عن طبيعتها فانها تقبل البر والفجور والجراة والجبن والعفة والفجور التي هي اشياء متضادة
من غير ان يتغير عن ذاتها فاذ كان الجوهر بالحد انه يقبل المتضادات من غير تغير منه عن طبيعته وكانت النفس تقبل [illegible]
المتضادات من غير تغير منها فالنفس اذن لا محالة جوهر ثم ان الجسد جوهر وهو يعيش ويتحرك بالنفس والمحرك للجوهر واجب ان يكون
جوهرا فالنفس اذا اوجبه ان يكون جوهرا فانه لا سبيل لاحد ان يقول بحجة ان الحي المتحرك من قبل غيره جوهر وان الذي يحركه
ويحييه غير جوهر الا ان يبلغ من جهله ان يقول ان ما ليس بموجود هو علة ما هو موجود ويبلغ من ذلك ايضا الى ان يقول ان ما كانت
علة حياته [illegible] لغيره من غير ان يقدر ان [illegible] على ان [illegible] طرفة عين هو علة وجود الشيء والقرب بقوام حياته
الباب الرابع في اثبات ان النفس جوهر غير جسم [illegible] قد سلف منا [illegible] ان النفس في الجسد وقد ينبغي لنا الان ان نوضح
[illegible] فيه فنقول انها ان كانت الجسد بمنزلة النفس الملاصق للنفس فهي اذن ليست جسد [illegible] ذلك غير مستقيم لانه انما
لازم النفس [illegible] وان كانت [illegible] في الجسد فهي اذن غير بسيطة بل ذات اجزاء كثيرة [illegible] مخالفة لاسم النفس النفس
[illegible] وان كانت [illegible] اجزاء كثيرة فهي [illegible] النفس فان [illegible] قطعة وكل قطعة متصلة وكل منفصل

مركب

مركب وكل مركب فله ثلث مدات طول وعرض وعمق وكل ما كان له هذه الثلاث فهو جسم وكل جسم اذا زيد عليه جسم آخر فزاده ثقلا والنفس
اذا دخلت الجسد ليس تزيد ثقلا ولكنها تجعله اخف وزنا ولو كان كل جسم زيد على الجسم فهو يزيد ثقلا وكانت النفس بدخولها في الجسد لا تزيد ثقلا فقد استبان
اذن ان النفس ليست بجسد [illegible] الاجسام ولكنها غير جسم وان كانت النفس جسدا فاما ان يكون حركتها من خارج واما من داخل وليس يخفى ان حركتها
ليست من خارج لانها ليس تدفع دفعا ولا تقاد قودا كالاشياء التي لا نفس لها [illegible] حركتها من داخل كحركة الجسد المتنفس الذي [illegible] النفس
فانه ليس ينبغي ان يقول ان للنفس نفسا اخرى تحركها [illegible] اخرى وكذلك [illegible] الى ما لا نهاية [illegible] وان كانت
حركتها ليست من خارج ولا ايضا من داخل كحركة الجسد الذي يحركه النفس فقد استبان اذن ان النفس ليست بجسد بل غير جسد ثم ان كانت النفس
جسدا فان الاشياء العارضة لها جسدية محسوسة ولكن ليست اعراض النفس محسوسة فانه لا الجبن محسوس ولا الجراة ولا شيء مما اشبه ذلك
من اعراض النفس فاذن كل جسد محسوس الالوان وكانت اعراض النفس غير محسوسة فقد استبان اذا ان النفس ليست بجسد ثم ان
كانت النفس جسدا [illegible] تغتذي باشياء جسمانية لان كل جسد جسد يغتذي بالاشياء الجسمانية فاذن كل جسد يغتذي باشياء جسمانية و
كانت النفس لا تغتذي بشيء من الاشياء الجسمانية فقد استبان اذن ان النفس ليست بجسد بل هي غير جسم الباب الخامس في اثبات
ان النفس بسيطة غير مركبة وقد تحقق ان النفس بسيطة من قبل انها غير جسد كما اوضحنا لان كل جسد مركب من اجزاء [illegible] فاذ لم تكن
النفس جسدا وكان كل جسد مركب من اجزاء فالنفس اذن ليست بمركبة بل هي بسيطة الباب السادس في اثبات ان النفس حية لا تموت
وقد تنزه النفس في الحقيقة اذا كانت بسيطة ان [illegible] لولا ذلك لما ثبتت في البدن [illegible] فقد [illegible] من قبل [illegible]
له ولذلك كل فاسد مختلف وكل مختلف مركب وكل مركب فهو مركب من اجزاء [illegible] ومن اجزاء كثيرة [illegible]
والمختلف [illegible] ليس بشيء واحد واذ كان ذلك كذلك فالنفس اذن التي هي بسيطة ليست لها اجزاء واذا لم يكن لها اجزاء
فليست بمركبة واذا لم تكن مركبة فليست بمختلفة واذا لم تكن مختلفة فليست [illegible] واذا لم تكن [illegible] فليست بفاسدة وليس
ان كل شيء يتحرك من قبل غيره ولا من قبل ذاته فانه لا حياة له الا بالامر المحرك له [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] من ساعته فاذا لم تكن حركته من قبل غيره بل من [illegible] ذاته بمنزلة النفس التي [illegible]
[illegible] ذاتها وكان كل متحرك من [illegible] فالنفس اذن لا [illegible] عليها الموت وقد علم ان الشيء المتحرك
من قبل ذاته [illegible] لا يسكن [illegible] حركته [illegible] فليس يفسد ولا يفسد
فلا يموت فاذ كان ذلك كذلك وكانت النفس متحركة من تلقاء ذاتها كما قد اوضحنا فليس [illegible] الموت ولا [illegible]
[illegible] ان كل شيء [illegible]
ولذلك [illegible] الحس والحبوة [illegible]
[illegible] النفس فانها [illegible] البرد والجراة والعفة [illegible]
[illegible] فاذا كانت النفس لا [illegible] وكان كل ما [illegible]
[illegible] الباب السابع في اثبات ان النفس مفارقة
عاقلة وقد تحقق ان النفس مفارقة من وجوه شتى اما اول ذلك ففي قبل ما وجد من الصناعات التي [illegible] ينتفع بها فانه

لا يقدر احد ان يتناول تحت ان القناعات وجدت بجميع ادياناتها من غير تفكر وتميز بعقل فاذا كانت القناعات ان فهم
للعالم الظاهر وكانت بشرفه وفخره ولما كان بهذا الشرف والفخر اشتمالا وتركيبا من الفكرة والقدرة وفضيلة للنفس التي عنها وجدت
القناعات فالنفس اذن مفكرة ثم قد يستدل ايضا من بعد ذلك مع ان النفس مفكرة من قبل انه ما استطاع الا يقدر على ادراك
طبايع الاشياء فانه ليس كما ترى ما هو انسان في الظاهر كذلك بعض حقائق الاشياء في الباطن والامر الذي نفهم من العلم بها ليس
الظاهر ولكنه الباطن ... على ان ... الباطن في حقائق جواهر الا الذي ايانا فليس ولا سبيل
للحواس اليه فان من الاشياء الاشياء الكثيرة مختلفة في طبايعها متفقة في اشكالها وقد ... الا على معرفة ... اشكالها
فاما تميز طبايعها ومعرفة جواهرها فلا سبيل لها اليه فاذا كانت الحواس لا تطلع تميز طبايع الاشياء ولما نعرفها باعيانها و
نعلم حقائقها ... الا ما يستحق كل شي منها في الوجه الخاص به الموافق فليس يحق ... ادراكنا علم
ذلك لغير ... الا يقدر على ادراك ... الفكرة النفس ... فان كان ذلك كذلك فالنفس اذن مفكرة مميزة ومع هذا البعض
فليس من شي ... الاسبقية ... في النفس قبل ان ... ومن شرف النفس وفضلها ولا ...
تامس ولا ملابس الاشياء من خارج بل ... بعد ذلك ... وفيه فضيلة وشرف
للنفس ان القنع ... قبل ان ... على الحواس فاذا كان ذلك كذلك فالنفس اذن مفكرة
مميزة عاقلة ... والهداية

النفس

بلا دانة ... الملهوفين مجير المظلومين مستعبد الاحرار بالادرار مستخدم الجبابرة بالاجبار المنصور بالبينات القاهرة من السماء المظفر بورود
الجنود الغيبية على الاعداء المؤيد بتائيد العناية من الله الرحمن مبارز الابطال والشوكة والقوي حبيب خان خلد الله تعالى ظلال رأفته على مفارق
العالمين ... على ... الارضين وجعلتها مشتملة على مقدمة وثلاث مقاصد المقدمة في الاصول الموضوعة وهي عشرة الاول ان
للوجود معنيين احدهما الامر العام الذي هو من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم وثانيهما هو المعنى الذي باعتباره يكون الاشياء موجودة وهو الذي
يعبر عنه تارة بالوجود الحقيقي وتارة بمبدأ انتزاع الموجودية وتارة بحقيقة الوجود وتارة بمبدأ الآثار والاحكام وفي ان المعنى الذي هو انتزاع
المنتزع للاشياء ولا العدام ... مبدا للآثار الا باعتبار منشأ الانتزاع وقد يعبر عنه بمنشأ انتزاع الوجود والانتزاع بالهوية وقد يعبر عنه
بالنور الحقيقي وقد يعبر عنه بالوحدة الحقيقية الثاني ان كلا من معنى الوجود ... واحدا ... للمعنى الاول فهو في غاية الظهور واما وحدة
الثاني فهو ... قد جعله ... الالهيات من الاصول الموضوعة وقد ذكرت ... مع التنبيهات عليه في حاشيتي التي علقتها
على شرح التجريد الجديد الثالث ان الممكن هو الذي جاز ... الوجود والعدم عليه والواجب الوجود ... هو الذي لا يجوز ... العدم
عليه والا ... وعدم ... الرابع ان ليس للممكن بالمعنى المذكور باعتبار ذاته اقتضاء الوجود ولا ... ولا اقتضاء
ترجيح الوجود سواء وصل الى حد الوجوب او لا بل ليس فيه الا عدم اقتضاء الوجود والعدم ... كون الممكن باعتبار الذات مرجحا
... من ... الاول المذكور ... ليس للعدم المطلق اقتضاء ... الخامس ان ليس في الممكنات ... باعتبار
ذاتها وان كانت غير متناهية ... الموجودية بل جميع الممكنات ... في حكم ممكن واحد ... ممكن واحد
والممكنات المتعددة في عدم التحقق باعتبار الذات ... جميع الممكنات ... لا يتحقق شي منها ... في غاية
الظهور عند الانصاف السادس انه لا يصح ان يوجد ممكن بدون مرجح الوجود السابع ان الممكن ما لم يجب لم يوجد لانه ما لم يترجح وجوده
لم يوجد وترجح الوجود لا ينفك عن وجوبه لان ترجح الوجود ما دام ... عدم المرجوح ... ترجح المرجوح مع كونه مرجوحا
وهو محال الثامن ان الممكن ... نظرا الى ذاته لم يمكن ان يقتضي ترجيح الوجود ... فلان اقتضاء الوجود فرع الوجود فيلزم
تقدم الوجود على اقتضائه ... فلانه لا ينفك ترجح الوجود عن وجوبه ... فلو اقتضى الممكن الترجح اقتضى الوجوب فلم يكن الممكن
ممكنا ... فلانه لو اقتضى الممكن ترجح الوجود ... الوجوب لزم جواز عدمه ... عدم المرجوح مع كونه مرجوحا بلا علة
كما لا يخفى التاسع الممكن ... موجودا لم يمكن ان يقتضي ترجح الوجود مع عدمه ... فلان اقتضاء الوجود فرع الوجود
كما مر واما ثانيا فلانه لا يتحقق في المعدومات منشأ انتزاع الموجودية ... لا يصح ان يحصل من المعدومات ... منشأ
عن الموجود كما لا يخفى على ... ان يحصل من الظلمة النور العاشر ان الموجودات من حيث هي موجودة لا تمايز بينها الا
بالامور الخارجة عن الوجود كما لا يخفى على من له حدس مع الانصاف المقصد الاول في ذكر دلائل على وجود الواجب بالذات
وهي ... منها ان ... وجود ممكن ما ... الامكان ... متحقق ... يثبت وجود واجب الوجود
بالذات ... انه لم يتحقق الواجب الوجود بالذات لم يكن الا وجود ممكن ... مجموع الممكنات ... في حكم ممكن واحد
في جواز انعدامه ... فامتناع ... ترجح تحقق مصداق ... مصداق الوجود

الموجبة الجزئية في الممكنات المتعرفة انه يمكن تحقق الواجب بالذات فامكان وقوع تحقق ممكن ما مستلزم لتحقق الواجب بالذات ولو تحقق في الاعيان تحقق ممكن ما وبذلك يثبت وجود الواجب بالذات والثالث فيه تخلف الايجاد منها ان الممكنات متحققة مثل السماء والارض فلها موجد يعطيها الوجود وموجد مجموع الممكنات المتعرفة باعتبار ذاته ليس موجودا الا يمكن ان يكون نفسه ولا جزءا منها اجزائه بالضرورة فان هذه القضية من البديهيات التي قياساتها معها كما لا يخفى بعد تمهيد الاصل الثاني المذكور في المقدمة فموجد مجموع الممكنات المتعرفة ليس الا امرا خارجا عنه فهو واجب الوجود بالذات والى هذا البرهان اشار بقوله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض منها ان مجموع الموجودات التي هي بأسرها ممكنة لابد له من موجد لتقرر وجوده بحيث انعدم افتقاره عليه والموجد التي لهذه الحيثية لا يمكن ان يكون ممكنا كما لا يخفى فلا يكون الا واجب الوجود بالذات منها ان الممكن الذي ليس له وجود باعتبار ذاته لا يمكن ان يوجد شيئا فان من جوز ذلك فقد جوز كون المعدوم موجد الشيء ولهذا قال بهمنيار في كتاب التحصيل ان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو صفة الاول تعالى لا غير اذ لو كان تعقد الوجود فيه معنى ما بالقوة سواء كان عقلا او جسما كان للعدم شركة في اخراج الشيء من القوة الى الفعل انتهى ولما لم يكن ان يوجد الممكن شيئا ولابد للممكن الموجود من موجد ثبت بذلك وجود الواجب بالذات وهو المطلوب منها ان وجد موجود ما من الممكنات المتعرفة يحتاج الى علة يتقدم عليه بالذات فلا يمكن ان يكون شيء وعلة الا الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب منها انه تحقق بعض الممكنات دون الكل فخروج البعض من حيز العدم دون البعض الآخر ليس الا لتحقق الواجب بالذات الذي يقتضي البعض الذي هو من لوازم النظام الاعلى والا لزم ترجيح وجود البعض على وجود البعض الآخر بلا مرجح لان بعض الممكن الذي صار موجودا ليس احق بالوجود من الممكن المعدوم والا باعتبار ذاتها منها انه لا شك في تحقق موجود ممكن فلابد له من علة فاما ان ينتهي الى الواجب بالذات او يلزم التسلسل والدور وكلاهما محالان كما بين في موضعهما فلزم الانتهاء الى الواجب بالذات منها انه على تقدير وقوع الدور او التسلسل في علل الممكنات تنزل السلسلة التي وجود كل من اجزائها علة لجزء آخر يكون عدم جزء علة العدم جزء آخر على نحو عليته للوجود فلم وقع فعلية الوجود مع الترتب ولم لم يقع فعلية العدم على نحو ترتب الوجود اعني لم لم تصر السلسلة معدومة بالجملة بان يترتب العدمات على نحو ترتب الوجودات وهل هذا الا ترجيح بلا مرجح فلابد من وجود الواجب بالذات منها انه على تقدير الدور او التسلسل يكون جميع السلسلة والعلل ممكنة فلابد له من علة يمكن علة له بالذات وتلك القضية ضرورية قياساتها معها وكل جزء من هذه السلسلة لما لم يكن الا علة لبعض الاجزاء لم يكن علة له بالذات فلو وجدت السلسلة المذكورة بدون واجب الوجود بالذات لزم وجود الممكن بلا علة منها انه اذا كان آ علة لب وب علة لج فلب خاصة ولا خاصة ولج خاصة فان خاصة آ انه علة لب وج وليس معلولا لاحد وخاصة ب انه معلول لآ وعلة لج وخاصة ج انه معلول لآ وب وليس علة لاحد فجميع الممكنات سواء كانت مترتبة اولا وسواء كانت متناهية اولا في حكم ب فكما ان ب الذي هو الواسطة لا يمكن ان يوجد بلا طرف آ فكذلك الممكنات لا يمكن ان يوجد بدون الواجب بالذات وهذا هو خلاصة البرهان المذكور في الشفاء منها ان جميع الممكنات من حيث هي ممكنة ليست

الا ظهور ابه ذواتها فلم يكن شيء منها نورا او مظهرا للغير بل ظلمة في ذاته فلابد من ظهور الممكنات من نور هو ظاهر بذاته مظهر لغيره وهو نور الانوار الذي ظهر به جميع الممكنات والانوار وهو الوجود الحقيقي الحق الذي هو الواجب الوجود وهو المطلوب وقد اشار الى هذا البرهان بقوله تعالى الله نور السموات والارض منها ان الموجودات من حيث هي موجودة باعتبار ذواتها بدون اعتبار امر خارج منها منشأ لانتزاع المفهوم وهو الانتزاعية والممكنات المتعرفة باعتبار انفسها لا يمكن منشأ لانتزاع الموجودية فلا محالة تتحقق مع الموجودات امر يتحقق هو باعتبار ذاته منشأ لانتزاع الموجودية وهو الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب منها ان مجموع الموجودات من حيث هو لا يمكن ان يكون له سبب خارج عنها بخلاف مجموع الممكنات المتعرفة فانه بل يجب ان يكون لها سبب خارج وبذلك ثبت في الموجودات من حيث هي موجودة امر هو باعتبار ذاته واجب الوجود وهو المطلوب منها ان الموجود المطلق لا يمكن ان يكون له سبب والا لزم تقدم الشيء على نفسه وثبت بذلك الموجود الحقيقي المطلق هو الواجب الوجود منها انه اذا انحصر الموجودات في الممكنات المتعرفة لزم الدور لانه يكون حينئذ التقرير تحقق موجود ما موقوفا على تحقق موجود ما وتحقق موجود ما موقوفا على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلبطلان الدور ثبت بهذا البرهان تحقق موجود هو الواجب الوجود بالذات منها ان الوجود الذي هو مناف للمعدومية متحقق مع الموجودات والممكنات المتعرفة في حد انفسها لا وجود لها فلم يتحقق فيها الوجود الذي هو مناف للمعدومية وبذلك يثبت وجود حقيقي باعتبار ذاته موجود وهو الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب منها البراهين الاربعة المذكورة في المواقف التي جميعها مبني على الاصل المذكور في المقدمة وهو ان جميع الممكنات المتعرفة جاز ان يصير لا شيئا محضا وذلك ان مجموع الممكنات بحيث لا يشذ عنها شيء منها موجود فلا شك انه ممكن لاحتياجه الى كل واحد من الممكنات الذي هو داخل فيه والمحتاج وخصوصا الى الممكن ممكن وكل ممكن فله علة فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه والاول باطل ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول وامتناع تقدم الشيء على نفسه والثاني ايضا باطل لان علة الكل يجب ان يكون علة لكل جزء لان كل ممكن محتاج الى علة فلو لم يكن علة لجميع علة لكل جزء لكان لبعض الاجزاء معلولا بعلة اخرى فلا يكون ما فرض علة للمجموع وحده علة له بل لبعضه واذا كان علة لكل جزء فيكون ذلك الجزء علة لنفسه ولعلله واذا ابطل القسمان الاولان تعين الثالث فيكون علة امرا موجودا خارجا عن الممكنات والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب وهذا برهان لا غبار عليه اذ المراد بالعلة المذكورة ما هو علة فاعلية مستقلة بالايجاد وبعبارة اخرى حاجة للعدم معه الامر فاتفقه ترجيح وجوده في وقت ما سواء كان بلا واسطة صدرت عنه او بغيره واسطة فبملاحظة ان الممكن سواء كان متعددا او واحدا لا اقتضاء له في الوجود وظهر ان الامر المقتضي لجميع الممكنات التي جاز طريان العدم عليها بالجملة يجب ان لا يتوقف مباشرة كل جزء من اجزائه فيتم بذلك البرهان المذكور تمام ذلك والطرح في قبل فيه عن الاعتبار منها انه لو كانت الموجودات بأسرها ممكنات لاحتاج مجموعها الى موجد مستقل في الايجاد وبان لا يستند وجود شيء من اجزائه الا اليه او الى ما هو صادر عنه فيكون هو الموجد للكل ابتداء او بواسطة وهو منه لبعضه وذلك الموجد يلزم ان يكون ارتفاع الكل بالكلية بان لا يوجد شيء من اجزائه اصلا ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ العلة ما لم يجب وجود المعلول عنها لم يوجد ويلزم امتناع عدمه بحيث لا يمكن ان يتطرق اليه العدم اصلا بوجه من الوجوه فيكون جميع الاجزاء ممتنع العدم

بالنظر اليه والشئ الذي يرى بكون جميع تلك الاحاد كذلك يكون خارجا عن المجموع لا لنفس ولا داخلا فيها لان عدم شئ منها ليس ممتنعا بالنظر
الى ذاته ولا لسكان واجبا لذاته والخارج عن مجموع الممكنات يكون واجبا فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة كان الواجب موجودا هذا
خلف مع انه مستلزم للمطلوب اقول هذا التفصيل للبرهان المذكور والشبهة فان مجموع الممكنات المفروضة الذي يكن ان يصير سعدوما يحتاجه
يحتاج الى موجد مستقل بالمعنى المذكور بحيث يوجد كل جزء من ذلك المجموع بذاته ولا حقا به امتناع عدم جميع الممكنات المفروضة لا يمكن ان
يتحقق نظرا الى المجموع ولا جزء منها ما اورد على هذين الدليلين الذين مرجعها الى امر واحد وهو ان ليس في الممكنات المفروضة ان
اثات ومنع المحالية وتالثها انه لو لم يوجد واجب الوجود لذاته لم يوجد واجب الوجود لغيره ولا يوجد موجود اصلا اما الاول فلانه
لم يوجد الواجب لانحصر الموجودات في الممكنات ولا شك ان ارتفاعها باسرها ليس ممتنعا بالذات لانها باسرها ممكنة ولا لغيره
لما سبق من ان الغير الذي يمتنع رفع الجميع بالكلية لابد ان يكون خارجا عنه واجبا لذاته والمفروض عدمه واما الثاني فهو انه اذ لم يوجد
واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا فلان ما لم يجب لم يوجد اقول هذا البرهان راجع الى البرهانين المذكورين اذ خلاصته
الشئ من ان علة مجموع الممكنات المفروضة التي باعتبار ذاتها معدومة لابد ان يكون علة مرجحة لوجود كل جزء من اجزائه ولا يتحقق
تلك العلة للمجموع من حيث المجموع ولا شئ من اجزائه بل انما يتحقق بما هو خارج عن مجموع الممكنات فان عدم العقل عن الممكنات
المفروضة في حد ذاتها معدومة تتم هذه البراهين الثلاثة في فاعلم ذلك والرجوع قد خلطت فان الابطالات المشهورة المبنية
على هذه البراهين لا ثلث منها غير بادي الثالث من المنصف للكلام الذي ما منها في هذه الرسالة ورابعها هو ان الممكن لا يستقل
بوجود ولا ايجاد اما الاول فظاهر من ملاحظة مفهوم الممكن واما الثاني فلان فرع الوجود ضرورة ان الشئ ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود
في الممكن لزم ان لا يوجد شئ اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بالوجود ولا بالايجاد فلا وجود ولا ايجاد فلا موجود
لا بذاته ولا لغيره وذلك باطل فيبطل الانحصار المذكور فثبت الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب اقول هذا البرهان لان
فيه ان مجموع الممكنات المفروضة في حكم ممكن واحد فكما ان لا يتحقق الاستقلال بالوجود والايجاد في ممكن واحد لا يتحقق في الممكنات
المتعددة ولهذا قيل ان الحكم بان جميع الممكنات المفروضة يحتاج الى امر خارج عنها بديهي فان هذه القضية من البديهيات التي
قياساتها معها فاعلم ذلك ولم يلتفت الى ما قيل فيه فانه اخذ من الغفلة عن حقيقة الممكن ومما يؤيد ما ذكر قول الفارابي حيث
قال لو حصل سلسلة الوجود بلا واجب وكل منها ممكنا لزم ان الايجاد الشئ بنفسه وذلك ما حسن ولا صحيح عدمه
بنفسه وذلك افحش وشرح كلامه لا يخفى على من اتقن ما ذكر في ضمن الاصول والدلائل المذكورة المقصد الثاني في دلائل
التوحيد احدها ان وجوب الوجود الذي هو الوجود الحقيقي اما ان يكون عين ذات الواجب للتغاير لا للعلة او صار
عين لعلة والثاني محال لاستلزامه لامكان الذات والاول مستلزم لوحدة الذات ثانيها ان وجوب الوجود الذي هو الوجود
الحقيقي لا يمكن ان يكون معنى جنسيا او نوعيا او عارضا مشتركا فيه لان كل هذه الاحوال الثلثة يحتاج مقارنته لاحد من الفصول
والمشخصات والعروضات الى امر زائد عليه وهو علة لتحقق الذات فلا يكون الذات واجب الوجود بالذات
فتعين ان يكون وجوب الوجود الذي هو الوجود الحقيقي معنى مانعا من وقوع الشركة موجودا باعتبار ذاته وهو المطلوب ثالثها

الشرط

ان الوجود الحقيقي اما ان يكون مانعا من وقوع الشركة او لا والثاني محال اذ لا يوصف الخارج بحقيقة وراء ذلك والاول مستلزم لوحدة الذات رابعها
ان الواجب الوجود بالذات هو عين الوجود الحقيقي الذي هو باعتبار ذاته موجود فالواجب الوجود من حيث هو موجود لا يتصور فيه
تعدد اصلا ومن حيث يتعلق به الاشياء الذاتية التي هي غير الوجود الحقيقي لا يتصور فيه تعدد الذات لان تلك الامور ممكنة متأخرة
عن رتبة ذات الواجب الوجود فذات الواجب الوجود الذي هو باعتبار ذاته موجود انما هو واحد لا يتكثر بوجه من الوجوه اصلا خامسها
ان الوجود الحقيقي اما ان يقتضي الوحدة لذات الوجود او التعدد او لا يقتضي شيئا منهما والثاني محال لانه لا يمكن التعدد بدون امور زائدة
عليه ويلزم ان لا يوجد في واحد فلا يمكن ان يقتضي التعدد والثالث مستلزم لامكان الذات والاول يستلزم المطلوب سادسها ان
الوجود الحقيقي المطلق اما مانع من وقوع الشركة والاول مستلزم للوحدة عند العقل مجوزا تحققه في ضمن مرتبة من مراتب التعدد من الاثنين
والثلاثة وغيرها الى غير النهاية فلزم احتياج تحققه في ضمن كل من مراتب الوحدة والتعدد الى مرجح لم يكن ممكنا باعتبار التحقق
في الخارج هف سابعها ان وجوب الوجود او الوجود الحقيقي لا يمكن ان يكون معنى جنسيا تحته انواع ولا ان يكون معنى نوعيا تحته اشخاص
لان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه متحققا بالمعنى الجنسي ويحتاج اليه في كونه متحققا بالوجود وكذلك الشخص لا يحتاج الى المشخص في كونه متحققا
بالمعنى الذي هو النوع ويحتاج اليه في كونه متحققا بالوجود فلا يمكن ان يكون الوجود جنسا ولا لزم ان لا يكون الشخص محتاجا الى المشخص في
المعنى النوعي فتعين ان يكون الوجود الحقيقي معنى مشخصا مانعا من وقوع الشركة ضرورة انه لا يمكن ان يكون معنى عرضيا لذات واجب الوجود
والا لم يكن الذات باعتبار ذاته موجودا او ممكنة معنى فصليا فهو في حكم المعنى النوعي ثامنها انه على تقدير التعدد والواجب الذي هو الوجود
الحقيقي فاما ان لا يكون احدا من احاده موجدا للممكن او يكون كل منها موجدا لكل واحد من الممكنات او يكون بعضها موجدا للبعض و
البعض الآخر موجدا للبعض الآخر من الممكنات او لا يكون موجدا اصلا والثالث مستلزم للترجيح بلا مرجح والثاني لتوارد العلتين
المستقلتين على واحد وعلى الاول لزم ان لا يتحقق ممكن من الممكنات وكل من هذه اللوازم باطل فتعدد الواجب المستلزم له ايضا باطل
وهو المطلوب ويحمل على هذا البرهان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان عدم تحقق الممكن فساد تاسعها ان وجوب
الوجود الذي هو الوجود الحقيقي لا يمكن ان يقع مشتركا بين الموجودين لانهما اما ان يتحدا في الحقيقة او يختلفا فيها وعلى الاول لزم
ان لا يكون علة الاختلاف فيهما في الاعراض امر غير الوجود الحقيقي وغير حقيقتهما فلزم امكانهما وعلى الثاني لزم ان يكون الوجود الحقيقي عارضا
لحقيقتهما او جزء مشتركا للزم ايضا امكانهما لانهما لا يكونان موجودين باعتبار الذات ضرورة احتياجهما الى الوجود الحقيقي والجزء المختص
عاشرها ان الوجود الحقيقي الذي هو عين ذات واجب الوجود اما ان يمتنع تعدده او لا وعلى الاول لزم المطلوب وعلى الثاني
لزم الترجيح بلا مرجح لان نسبة جميع الاعداد اليه على حد سواء وترجيح الاثنين او عدد آخر على باقي الاعداد ترجيح بلا مرجح وهو
محال فتعين الاول الذي هو مستلزم للمطلوب وهذا برهان اجمالي تفصيله هو البرهان السادس المقصد الثالث في اثبات
العلم وباقي صفاته تعالى من الدلائل الدالة على علمه تعالى انه تعالى مبدء الوجود العالم وانه تعالى مبدء النظام الموجودات على وجه
يقتضي على الاتقان والحكم الذي لو تامل العاقل فيها عرف كمال علم مبدعها وانه تعالى نور قائم بذاته مظهر لجميع الموجودات
الممكنة وانه تعالى فياض العلوم ومبدء لجميع المعلولات على طبقات الماهيات فيكون عالما بذاته ولا ارتياب

الواجب

[illegible]

الجنبات الالهية وليلى افرو جوان الممكن لما اوجد باثره بدون اعتبار مرجحه العلم شيئا اصلا بالحقيقة بل كل عالم ممكن ليس العالم بمجهوله
بالحقيقة الا فتقاره في وجوده الى هذا الذات ربما له تعالى والحكيمون يشترون علم الاثبات فيكون الواجب بذاته عالما بجميع المعلومات
بل ليس عالما بمعلوم بالحقيقة الا هو وكل عالم لبشر يجب ان يكون عالما بذاته لما كان واجب الوجود بالذات عالما بذاته وذاته علة
عامة فعلمه بجميع الموجودات صار علمه بذاته مستلزما للعلم بجميع الموجودات والى هذا اشار ربما له تعالى الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير ولعلمه تعالى مراتب احديها اجمالية لا اجمال فوقها والعلم بهذه عين العلم بالذات الذي هو عين الذات بيانه بان يقال كل موجود
صدر عن الواجب بالذات سواء كان صورة علمية او موجودا عينيا انما صدر بالعلم بل العلم لا يتاخر عن القدور فاما ان يكون في مرتبة
القدور او قبله فان كان الثاني في مرتبة القدور لزم ان لا يكون عالما به باعتبار الذات فلا يكون كاملا باعتبار العلم الذي هو صفة الكمال هذا
باطل ولزم ايضا ان لا يكون القدور منه بالعلم وهذا ايضا باطل فتعين ان يكون العلم بالقادر قبل وجود القادر بل يكون العلم بكل صادر
عن الواجب بالذات متحققا في مرتبة ذاته تعالى ولزم من ذلك كون العلم بجميع الموجودات عين ذاته تعالى وهذا العلم هو كمال ذاتي
للذات وهو كون الذات بذاته بحيث ينكشف جميع الموجودات منكشفة فلما كان الذات بذاته مبدأ لفيضان الموجودات ذاتا
ولا حاجة الى مغايرة في ايجاده انتزع منها فنسبة ذاته تعالى الى الموجودات المنكشفة كنسبة ملكة العالم دراكة استخراج العلوم المفصلة
الى تلك العلوم المفصلة فكما ان تلك الملكة علم اجمالي بجميع معلومات العلوم المفصلة الحاصلة منها فكذلك ذاته تعالى علم اجمالي بجميع
الموجودات الفائضة عن ذاته تعالى وهذا معنى قول المحققين من ان عالمية الله تعالى عبارة عن كونه خلاق العلوم ومن ان النسبة علمه
الى علوم الممكنات كنسبة الاكسير الى الذهب والفضة وقيل كنسبة الحروف الهجائية الى المركبات منها وقيل كنسبة النور الى الخطة الباهرة
وقيل كنسبة الوحدة الى الاعداد وقيل كنسبة البحر الى الامواج وقيل كنسبة المداد الى النقوش الكتابية وقيل كنسبة الحبر الى الحاصل من البحيرة
الى غير ذلك فان لكل من هذه النسب مناسبة للمطلوب من وجه ومباينة من وجه واخر مراتب العلم هو العلم التفصيلي الذي لا تفصيل بعده
وهو ظهور الحوادث الكونية العينية والتمييز فيها بالتفصيل وبين هاتين المرتبتين مراتب لكل منها اجمال بالنسبة الى
ما تحتها وتفصيل بالنسبة الى ما فوقها وهذه المراتب هي كون الموجودات في العقول والطبائع ونقوش المجردة وانتقاشها في النفوس
المنطبعة الفلكية فالاجمال والتفصيل انما يكونان في العلم لا في الذات فان ايجاد الموجودات انما يكون باظهار ما في العلم وتفصيله فالعلم
الاجمالي الذي لا اجمال قبله عين لذات الواجب الوجود وكمال ذاتي للذات اذ لو لم يكن كذلك يكون بين ذاته تعالى وجميع الموجودات نسبة رابطة
وتعلق فلا يظهر بكون العلم بها لله تعالى علما اجماليا وهذا سر التوحيد لارباب التجريد واما العلم التفصيلي الذي هو متاخر عن الذات فهو صدور
الموجودات عن الذات منكشفة سواء كانت صورا علمية او مثالية او موجودات عينية فان علم واجب الوجود بالموجودات على التفصيل
هو العلم الفعلي لا الانفعالي وكما ان العلم الانفعالي عبارة عن حصول صورة الشيء في العقل او الصورة الحاضرة عنه فكذلك العلم الفعلي هو
عبارة عن صدور الاثار عن المؤثر منكشفة اذ الموجودات القادرة عنه الحاضرة بجميع الموجودات سواء كانت ذوات العقلاء
او علومهم سواء كانت كلية او جزئية وسواء كانت محسوسات او مثاليات خيالية او معقولات لا محالة حاضرة عند واجب
الوجود فان جميع الموجودات سواء كانت كلية او جزئية معقولة او محسوسة او خيالية انما صدر عن الواجب الوجود منكشفة عنده

علمه

اذ لا مانع

اذ لا مانع من الانكشاف ولا تغير في الذات والعلم الكمالي الازلي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاوصاف الاعتبارية ومثل ذلك مثل من
اطلع على جملة كتاب فعنه ثم التفت الى الصفحة بعد صفحة فان العلم بما في الكتاب لا يتغير بحدوث تلك الالتفات والحاصل ان الموجودات
العينية قبل الوجود العيني معلومة للمبدع تعالى وفي وقت الايجاد فيها بالوجود العيني حاضرة منكشفة بذاتها عنده سواء عبر عن هذا الحضور والانكشاف
بالرؤية او بتعلق علم القديم او بتفصيل علم المقدم فلا زال الامر فيشبه في التغير بعد ظهور المعرف والتسليم بحققه واما باقي الصفات الحقيقية
كالقدرة والحيوة فانه عين لذات الواجب الوجود بالذات مغاير لها بالاعتبار وان القدرة والحيوة ليست معنى زائد على الذات والا
لزم استكمال الذات بالامور الزائدة وكذلك حكم جميع الصفات الحقيقية واما الصفات الاعتبارية والاضافية الاثرية فليست
كمالات ذاتية للذات فهي لكونها لا تسقط الذات لا يلزم استكمال الذات بالامور الزائدة المقصد الرابع في ذكر بعض اقوال الحكماء
قال فاليس الملطي وهو اول من تفلسف بالملطية بعد قوله ان العالم مبدعا سبحانه وتعالى لا يدرك صفة العقول من جهة هويتها وانما يدرك
من جهة اثاره وان المقول الذي لا مرة له الا تعالى هو المبدع ولا شيء مبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لان قبل الابداع
انما كان هو فقط واذا كان هو فقط فليس يقال جهة جهة حتى يكون هو وصورة وحيث حتى يكون هو وذو صورة والوحدة الخالصة
تنافي هذين الوجهين وايضا لو كانت الصورة عنده فيكون اما مطابقة للموجود الخارجي او غير مطابقة فان كانت مطابقة فلتتعدد الصورة
بعدد الموجودات وليكن كل واحد منها مطابقة للكليات ودون الجزئيات فليتغير بتغير كما تغيرت الجزئيات وكل ذلك محال
لانه ينافي الوحدة الخالصة وان لم يطابق الموجود الخارجي فليست اذن صورة عنها وانما هي شيء اخر ثم قال لكنه تعالى ابدع العنصر الذي
فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث من كل صورة موجود في عالم صورته فحصل صور هو ذلك فمحل العنصر وما من موجود
في العالم العقلي والعلم الحسي الا وفي ذات العنصر صورة ومثال عنه ثم قال ومن كمال ذات الاول الحق سبحانه انه ابدع مثل هذا العنصر
فان تصور العامة في ذاته تعالى ان فيه الصورة اعني صور المعلومات فهو في مبدعه ويتعالى في علائه ويتنزه ان يوصف بما يوصف به
مبدعه انتهى كلامه والقول على قول هذا الحكيم لحمل ان علم الواجب بالذات بالعنصر باعتبار الوجود العيني هو عين العنصر فانه لما كان ذات العقل
الواجب الوجود علة الوجود والعنصر كذلك علم الواجب الوجود بذاته تعالى علة لعلمه تعالى بالمعلول الاول الذي هو العنصر فكما ان العلة
واحد بالذات مغاير بالاعتبار فكذلك المعلول ان واحد بالذات متغاير بالاعتبار ولما حال الصور القائمة بالعنصر فان علم الواجب
بتلك الصور الذي هي العلم بالموجودات الاخر بعد العنصر هو نفس تلك الصور فان العنصر وجميع الصور القائمة به حاضرة بذواتها عند واجب
الوجود تعالى وهذا الحضور والعلم ثابت في جميع الازمنة والدهور ولا يتغير اصلا بتغير الازمنة والحوادث الزمانية التي هي حاضرة بذواتها في
ازمنة وجودها العيني بعد ان كانت حاضرة بصورتها في الدهر وتغير الحضور العيني انما هو تغير في النسب والاضافات فلا محذور فيه
وليعلم ان علم واجب الوجود تعالى بالعنصر باعتبار وجوده العيني وبالصور القائمة به ليس كمالا ذاتيا للذات بل انما يكون تابعا للايجاد
فلم يتعرض ذلك الفيلسوف للعلم الذي هو كمال ذاتي غير تابع للايجاد فلا بأس بالعلاوة الاشارة اليه فنقول العلم الذي هو كمال ذاتي لا يتعلق
بما بالايجاد بعد تحققه كمال متحقق سواء تحقق الايجاد ام لا انما هو كون الذات بحيث يكون منشأ للايجاد والغير المنفك عن الانكشاف
والعلم المنفك ليس الا ما هو منشأ الانكشاف وما كان ذات واجب الوجود بذاته منشأ الانكشاف الموجودات المترتبة عليها
كان كان علمه تعالى بجميع الموجودات عين ذاته فان من اطلع على ذاته تعالى لزم ان يطلع على العنصر المذكور وعلى جميع الصور القائمة به

وعلى جميع الموجودات العينية فكان تلك الصور لكون الاطلاع عليها متفرع على الاطلاع على الموجودات يحكم عليها بانها علم بالموجودات فكذلك ذات الواجب
الوجود لكونها منشأ بذاتها لانكشاف جميع الموجودات يكون العلم به تعالى علما بجميع الموجودات وسائر الطوائف ذهلت الله تعالى وقال الحكيم انكسيمانس
الملطي ان الاول مبدع ظهورات صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم مبدعها الاول والصورة عنده غير متناهية ثم قال ولا يجوز في الراى
الا قول بين اما ان تقول ابدع ما في علمه واما ان يقول انه ابدع اشياء لا يعلمها وهذا من القول المستشنع وان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية
بازليته وليس ذاته متكثرة بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها ثم قال ابدع بوحدانيته صورة العنصر ثم صورة العقل انبعث عنها مبدعه
البارى تعالى ثم صور النفس انبعث كذلك فترتب العنصر في العقل الوان الصور على قدرها فيه من طبقات الانوار وصارت تلك
الطبقات صور الجزء دفعة ثم ان هذه الصور لما لم يمكن ان توجد في الهيولى الا بترتيب دون ان حدثت تلك الصور فيها على الترتيب انتهى
كلامه اقول ان ظاهر كلام هذا الفيلسوف ان الله تعالى يعلم جميع الموجودات العينية بالصور المتحققة قبل الايجاد العيني المتعلق بالموجودات
العينية فيتوجه عليه الكلام من وجهين احدهما انه يلزم الخوض للكيفية فيها بهذه الصور في الذات من كونه بالعلم المقدم عليه اولا وعلى الاول
يرد عليه ان العلم المقدم الذي هو عين الذات كاف في العلم بالموجودات فما الحاجة الى حصول الصور العلمية قبل الايجاد العيني وعلى الثاني
يرد عليه ان هذا قول بان الله تعالى ابدع اشياء لا يعلمها وهذا قول مستشنع كما ذكره ذلك الفيلسوف وثانيهما انه يرد عليه ان يقال
هذه الصور الاجسام او الاعراض فان كان الاول يلزم ان يكون الموجودات جسمية لا يتناهى من صور اخر للعلم بها والكلام في ذلك كالكلام
في الصور وان كان الثاني يلزم ان يكون الواجب الوجود بالذات فاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات فاعلا لها وقابلا لها الكثرة غير
ما ترجح عنها قول بكونها جواهر باقي الممكنات ولا يخفى ان البعض في ان علم الواجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس علما كماليا ذاتيا لكونها تابعا
لانفعالها بتلك الصور فعلى تقدير انحصار العلم المقدم في حصول الصور المنكشفة يلزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي غير تابع لانفعاله وتحقق
متحققة كما تقرر وهو اللائق باعادة الابكار العلمية فمقول العلم الذي هو كمال ذاتي لذات واجب الوجود انه ذات يعلم بها انه من ذاته انه
مبدء لجميع الموجودات الفائضة عنه بالوجه الاتم الاكمل فكان نظام الخير في الكل من اللوازم الناشية القديم بجلاله الارفع فكان الله تعالى لاجل
كونه مبدء بذاته لنظام الخير كان ذاته تعالى محض القدرة فكذلك لاجل كونه العلم بذاته يلزمها العلم نظام الخير في الكل لزوما بينا وانه تعالى
محض العلم ولان نظام الخير في الموجودات من اللوازم المستندة الى الله تعالى احكم بانه يتمثل نظام الخير في الخلق في العقل الاول وحكم انكسيمانس
بتمثيله في صقع الربوبية قبل الايجاد والحق ما ذكره ثالس والظن بانكسيمانس انه اراد بما ذكره وهو منه لا يتم العلم الذاتي بالصورة فان اراد ان
علم الواجب الوجود تعالى بالموجودات ان كان بالصورة كان الحال ما ذكر لكن علمه تعالى بالموجودات عين ذاته تعالى فان واجب الوجود
يحصل من ذاته تعالى ما يحصل من الذات والصور من الانكشاف والقدرة والاحكام فكان عنده صور جميع الموجودات قبل الا
بداع ولهذا قال انباذقلس ان البارى تعالى هو العلم المحض وهو الحيوة المحضة وهو العز والجود والقدرة والعدل والخير والحق لا ان هناك
قوى مسماة بهذه الاسماء وهو مبدع فقط لا انه ابدع من شيء ولا ان شيئا كان معه فابدع الشيء البسيط الذي هو اول البسيط
وهو العنصر الاول ثم قال فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسطه والمعلول الثالث بتوسطهما النفس وهذه لبابها

اصل

وبسيط

وبسيطات وما بعدها مركبات ثم قال العنصر الاول البسيط هو ذات العقل الذي دونه ليس هو بسيط مطلق فانه لا معلول الا وهو مركب
تركيبا عقليا او حسيا انتهى كلامه اقول العلم بالحقيقة ما ينكشف به الشيء ولما كان ذات واجب الوجود ذاتا ينكشف به جميع الموجودات
كان علما بجميع الموجودات ولهذا قال ذلك الفيلسوف انه تعالى هو العلم المحض وكذا جميع الصفات الحقيقية فان الحيوة ما
يكون به الشيء دراكا فعالا ولما كان ذات واجب الوجود بذاته عالما دراكا فعالا يكون ذاته تعالى حيوة محضة فهذا الفيلسوف اشار
الى ان العلم المقدم الذي هو كمال ذاتي عين ذاته تعالى بعينه هو العلم المحض والى ان جميع الصفات الكمالية الذاتية عين ذاته بعينه لا ان
هناك قوى مسماة بهذه الاسماء وبعينه وهو المذهب الى ما ينضم ما ذكره الفيلسوف المحقق افضل المحققين نصير الحق والدين الطوسي
قدس سره في شرح الاشارات العارف اذا انقطع الى الحق كما قال عز من قائل انا الله الكريم واحد فهو لا شريك غيره الى آخر كلامه
ومع قول انباذقلس حيث قال المعلول هو العنصر الى المراتب العلم التفصيلية على ما تقرر الابحار ولهذا قال بعدما ذكرها ما مر لما
كان صور العنصر الاول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية والصور والعقل في النفس ما استفاد من العنصر صور
النفس الجزئية في الطبيعة ما استفادت من العقل فحصلت قشوره في الطبيعة فحصل كلام هذا الفيلسوف ان الواجب الوجود
تعالى يعلم ذاته جميع الموجودات لانه سبب الاسباب فيعلم ذاته منشأ اسباب الموجودات من العقول والنفوس والا
فلاك والكواكب وخواصها وحركاتها واوضاعها النسبية للحركات ويلزم من ذلك ان يعلم الموجودات والحوادث التابعة للاوضاع
والحركات دفعة ولهذا حكم بتمثيلها في العقول والنفوس وهذا معنى قول فيثاغورس ان البارى تعالى عالم بجميع المعلومات على
طريق الاحاطة بالاسباب الاثر الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعلمه تعالى لا يختلف وادرك بالاعداد العقول والنفوس
وبالمقادير الافلاك والكواكب وحركاتها الطبيعية والعرضية تمت

جميع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين واله الطيبين الطاهرين وبعد فيقول احوج خلق الله محمد المعز
هذه رسالة في اثبات واجب الوجود بالذات وصفاته بالدلائل التي تقرر عندي قطعيتها وتحصل العروج من حضيض التقليد الى ذروة
التحقيق بملاحظتها وهي مرتبة على مقدمة ومقاصد المقدمة في ذكر اصول يحتاج اليها اثبات المطالب الاول الموجود ينقسم الى
قسمين احدهما ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده وثانيهما ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده وهذا القسم في حيز الامكان الذاتي
وهو باعتبار ذاته لا يكون موجودا ولا معدوما ما لم يقتض قبل الوجود للافتقار الترجيح لاحد من طرفي الوجود والعدم والافتقار
الوجوب لانه الافتقار تابع للوجود الثاني مجموع الامور التي يجوز طريان العدم على كل منها جاز طريان العدم عليه فيجب ان يتقدم بالكلية
ان يجب ان لا يكون شيء من اجزائه موجودا او بعبارة اخرى مجموع امور لا يمكن لشيء منها وجود باعتبار ذاته لم يمكن لمجموعها وجود باعتبار
ذاته سواء كان متناهي الاجزاء او غير متناهيها بل كل مجموع بالصفة المذكورة في حكم ممكن واحد في الاحتياج الى الوجود الثالث للوجود
معنيان احدهما المعنى الانتزاعي الذي هو معنى التحقق والثبوت وثانيهما ما هو الوجود الحقيقي الذي هو منشأ الانتزاع مفهوم
المتحقق باعتبار ذاته وبالجملة يطلق الوجود على المعنى الانتزاعي وعلى منشأ الانتزاع مفهوم الوجود الانتزاعي او مفهوم المتحقق
الرابع كل من معنى الوجود له وحدة بديهية اما بداهة وحدة المعنى الاول فلوضوحه واما بداهة وحدة المعنى الثاني فلوحدته

وبالجملة يجد العقل السليم اشتراك جميع الموجودات من حيث هي موجودة في أمر حقيقي باعتباره يعبر عنها وانتزاع مفهوم الوجود والانتزاع ونحوه
المقولة المذكورة مما لا بد منه حفظها في دلائل التوحيد ويمكن الا يعبر عنها بعبارة أخرى وهي ان القول بجد العقل اشتراكا بين جميع الموجودات
من حيث هي موجودة إلا باعتبار اللفظ فقط ولا باعتبار صحة انتزاع من الأمر أعم اعتبارات كما والقول لا يجد العقل بين جميع الموجودات
من حيث هي موجودة تفارق بالكلية يجب أن يكون لها وحدة بدون صحة الانتزاع ولهذا قال المحققون ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
الخامس لوجوب الوجود ويفهم معنيان أحدهما معنى انتزاعي وهو واجبية الوجود وثانيهما معنى هو باعتباره ذاته واجب وجوده فلكلمة
واجب الوجود ويفهم معنيان أحدهما معنى المشتق منه وجوب الوجود بالمعنى الأول وثانيهما معنى وجوب الوجود والحقيقي الذي هو باعتبار
ذاته موجود فللفظ الواجب والوجوب الحقيقيين معنى واحد هو باعتباره انه بذاته واجب الوجود ويعبر عنه بوجوب الوجود وباعتبار انه
واجب الوجود ويعبر عنه بالواجب كما ان للفظ الموجود والوجود الحقيقيين معنى واحد هو باعتبار انه لذاته موجود ويعبر عنه بالوجود و
باعتبار انه موجود ويعبر عنه بالموجودات وليس الممكن فلم يجب بالغير لم يوجد لانه لا يمكن ان يوجد بدون علة مستقلة في ترجيح وجوده
على عدمه ومع ترجيح وجوده يمتنع عدمه والا لزم ترجيح المرجوح مع كونه مرجوحا وهو باطل المقصد الأول في اثبات واجب الوجود
بالذات اعلم ان البراهين على هذا المطلب منحصرة في مسلكين أحدهما لا يتوقف على ابطال الدور والتسلسل والآخر يتوقف عليه فلا جرم
رتبتها في فصلين الفصل الأول في المسلك الأول وفيه طرق كثيرة الطريق الأول انعدام جميع الممكنات الموجودة بحيث لا يوجد
شيء منها في وقت من الأوقات ممتنع وذلك الامتناع ليس لذات المجموع ولا لذات الجزء بل انما يكون لغيرهما وذلك الغير انما يكون
موجودا واجبا بذاته لما لا يخفى وبعبارة أخرى وجود موجود ما من الممكنات الغير المعدومة من مصداق الموجبة الكلية اي كل ما هو موجود
يحتاج الى علة موجودة متقدمة عليه بالذات ولا ينتقض عليه الا موجود هو واجب الوجود بالذات فثبت وجوده وهو المطلوب و
بعبارة أخرى امكان وقوع وجود ممكن ما محقق ولا بد له من علة موجودة متقدمة عليه بالذات ولا يمكن ان يتقدم عليه موجود الا واجب
الوجود بالذات وبذلك ثبت المطلوب وبعبارة أخرى جميع الممكنات الغير الموجودة التي ليس في شيء منها الخفاء والوجود بل تساوي
وجوده وعدمه سواء كانت مجتمعة او لا وسواء كانت متناهية او غير متناهية حكم ممكن واحد فان تحققه لا يمكن بدون موجود خارج
عنه والموجود الخارج عن جميع الممكنات هو الواجب بذاته الطريق الثاني لا شك في وجود ممكن فلا بد له من مرجح لوجوده على عدمه
وبدون وجود واجب الوجود لا يتحقق ترجيح وجوده لان كل ممكن فرض انه علة لذلك الممكن فعليته ليس الا باعتبار عن كونه
يجب انه لو وجد وجد وكذلك المعلول وذلك لا يكفي في ترجيح وجود المعلول بل الترجيح انما يحصل اذا كان اعتبار العلة الممكنة مستلزما
لترجيح وجود المعلول واعتبار العلة الممكنة لا يستلزم ترجيح وجود نفسها فكيف يستلزم ترجيح وجود معلولها الذي هو تابع لوجودها
ولما لم يتحقق ترجيح وجود ممكن موجود بالفعل بدون وجود واجب الوجود بالذات ثبت وجوده وهو المطلوب وبعبارة
أخرى لا شك في ان الممكن الموجود بالفعل يمتنع عدمه وذلك الامتناع ليس لذاته ولا لأمر ممكن آخر لانه في حكمه فلا محالة انما يكون
ذلك الامتناع لوجود واجب الوجود بالذات وهو المطلوب الطريق الثالث لا شك في تحقق موجود ما فان كان واجبا
بذاته او ممكنا استند الى مرتبة من المراتب ثبت المطلوب والا فان رجع سلسلة الاستناد في مرتبة دار ولا تسلسل العلل
الى غير النهاية او فكل ممكن له علة فاعلية وعلى التقدير بين تكون السلسلة التي وجود كل جزء من اجزائها علة لآخر سواء كانت متناهية

ولا

كما في الصورة الأولى او غير متناهية كما في الصورة الثانية يلزم ان عدم كل جزء من اجزائها غير الجزء الأخير ان وجد علة لعدم جزء آخر على نحو علية الوجود
لان عدم العلة علة لعدم المعلول فلو وقع خلاء الوجود مع الترتيب المذكور وارتفع خلاء العدم على نحو ترتيب الوجود يلزم ترتب العدمات
على سبيل الدور او التسلسل فلو لم يتحقق موجود مرجح دفع خلاء وجود السلسلة المذكورة على وقوع خلاء العدم للزم الترجيح بلا مرجح
وذلك الموجود انما يكون موجودا خارجا عن السلسلة واجبا بذاته وهو المطلوب الطريق الرابع جميع الموجودات الممكنة المفروضة سواء
كانت متناهية او غير متناهية وسواء كانت مرتبة او لا ممكن موجود لاحتياجه الى الأجزاء التي كل منها موجود ممكن وكل ممكن موجود له علة
موجودة باعتبارها يجب وجود ذلك الممكن فعلته اما نفس المجموع او جزؤه او امر خارج عنه والأول باطل بالضرورة والثاني ايضا باطل
لانه ليس جزء من اجزاء المجموع بحيث يجب باعتباره وجود الكل فان في المعلول الأخير من سلسلة السلسلة المرتبة لا وجوب له باعتبار
ذاته ولو جاز ان يجب لا شيء لجاز ان يجب غيره باعتباره وفي حكمه جميع الأجزاء ولان كل ما يجب باعتباره وجود الجميع يجب باعتباره
وجود كل جزء من اجزاء المجموع فلو كان جزء الجميع بحيث يجب باعتباره وجود الجميع لزم ان يجب وجود ذلك الجزء باعتبار ذاته فلم يكن
ممكنا وقد فرضناه ممكنا هذا خلف واذا بطل الشقان الأولان تعين الثالث فيكون علة الجميع بالمعنى المذكور امرا موجودا خارجا عنه
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته وهو المطلوب الطريق الخامس لو كانت الموجودات بأسرها ممكنات لاحتاج
مجموعها الى موجد يكون به ارتفاع الكل بالكلية بان لا يوجد الكل ولا واحد من اجزائه ممتنعا بالنظر الى وجوده اذ ما لا يمتنع جميع انحاء العدم
لا يكون موجبا للوجود والشيء الذي يكون جميع الأجزاء ممتنعا بالنظر الى وجوده خارج عن الجميع فيكون واجبا وهو المطلوب الطريق السادس
لو لم يوجد واجب الوجود لذاته لم يوجد واجب لغيره فلا يوجد موجود اصلا اما الأول فلانه لو لم يوجد الواجب لانحصر الموجودات في
الممكنات ولا يتحقق ان ارتفاعها بأسرها ممكن فلا يتحقق في شيء منها امتناع عدمه في نفس الأمر لا بالذات ولا بالغير واما الثاني وهو انه
اذا لم يوجد واجب لذاته ولا لغيره لم يوجد موجود اصلا فلانحصار الموجود فيهما وهو المطلوب الطريق السابع هو ان الممكن لا يستقل بنفسه
في وجوده وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فلو انحصر الموجود في الممكن لزم
ان لا يوجد شيء اصلا لان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجود ولا ايجاد واذا لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره الطريق
الثامن انه لو لم يتحقق الواجب الوجود بالذات لزم الدور في تحقق الممكنات لان ثبوت الايجاد لشيء منها موقوف على وجوده
ووجوده موقوف على ايجاده ولزم ان لا يتحقق ممكن وهو باطل فثبت تحقق الواجب الوجود بالذات وهو المطلوب الطريق
التاسع تحقق بعض الممكنات لا كلها فلا بد من واجب الوجود بالذات لترجيح وجود ذلك البعض الذي هو كالسموات والأرض
الكائنين على الترتيب الذي هما عليه مع علتها الممكنة على البعض الآخر والا لزم اما وجود جميع الممكنات او عدم الكل بالكلية
لان الممكن الذي صار موجودا ليس احق بالوجود من الممكن المعدوم وان باعتبار ذاتهما ولا يشكل هذا البرهان الا ثبت
افي الله شك فاطر السموات والأرض الطريق العاشر الموجود المطلق لا يمكن ان يكون له علة والا لزم تقدم الشيء على

نفي ضرورة تقدم العلة على المعلول الطريق الحادي عشر جميع الموجودات الممكنة محتاج الى موجد ليستند اليه جميعها او كل منها اما بواسطة
او بغير واسطة بالضرورة وذلك الموجد ليس الا واجب الوجود بالذات كما لا يخفى الطريق الثاني عشر قال بهمنيار وان سئلت
الحق فالوجود لا يكون الا الواجب الوجود وبالذات وان الممكن الذي ليس له باعتبار ذاته وجود لا يمكن ان يكون موجد الشيء اما
فعلى تحقق الممكن والموجود الذي يحتاج الى موجد يدل على تحقق الواجب الوجود بالذات الفصل الثاني في المسلك الثاني لا شك
في وجود موجود فان كان واجب الوجود فهو ليس المطلوب وان كان ممكن الوجود فلا بد له من علة فاعلية فاما ان ينتهي الى واجب
الوجود وهو المطلوب او يلزم الدور او التسلسل في العلل الفاعلية وهما باطلان اما الاول فلاستلزامه تقدم الشيء على نفسه وهو محال
بالبداهة واما الثاني فلان جميع العلل الفاعلية الغير المتناهية التي لا يستند شيء منها الى واجب الوجود بالذات في حكم الواسطة في جواز طريان
العدم عليها بالبداهة وفي عدم تحقق الوجود في ذاتها المذكورة مستلزم لتحقق الممكن بدون مرجح الوجود وهو محال وللابطال طرق
اخرى غير متناهية مع اجتماعها دلائل اخر تركنا احترازا عن الاطناب فلنقتصر في اثبات واجب الوجود على البراهين المذكورة
التي هي تناسب العوام واما براهين الخواص وبرهان الحاذق الذي الحق فقد ظهر لهذا المختصر المقصد الثاني في اثبات التوحيد وللادلة
التي ذكرت متعددة قطعيتها بالكثرة منها ان ما يعبر عنه بوجوب الوجود وواجب الوجود اما ان يقتضي لذاته ان يكون عين الموجود الواحد
في الخارج بل لا يمكن ان يتحقق الا ان يكون عين ذلك الموجود الواحد فلا يوجد في غيره او لا يمكن ان يوجد في غيره وعلى الاول لزم انحصار واجب
الوجود في واحد وهو المطلوب وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الواحد يقتضي ان يكون واجب الوجود فلزم ايجاد الشيء لنفسه وهو [illegible]
واما ان يقتضي غيره لكونه واجب الوجود فيكون ممكنا هذا خلف ومنها لو كان الموجود الواحد واجب الوجود اما ان يكون عين كون ذلك
هو بان يكون معنى كونه هو واجب الوجود هو بعينه معنى كونه هو هو او لا بان يكون المفهومان المذكوران متغايرين وعلى الاول لزم انحصار
واجب الوجود في واحد وهو المطلوب وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون علة لمقارنة ذينك المعنيين وجوب الوجود لذاته فلزم ان يتعين انحصاره
في ذلك الواحد واما ان يكون علتها ذلك الواحد ذاته فلزم ايجاد نفسه وهو باطل واما ان يكون امرا غيره فلزم امكان ذلك الواحد
الذي فرض كونه واجب الوجود هذا خلف ومنها انه ليس لواجب الوجود ماهية ولا هوية مغايرة للوجود المطلق الذي هو مانع بذاته
لبطلان الذات والعدم قال في الشفاء ما حاصله ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون على وجه يكون فيه تركيب بان يكون هناك ماهية ما
ويكون تلك الماهية واجب الوجود فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود ومع ذلك لا يخلو اما ان يكون المعنى
وجوب الوجود وما لك حقيقته اولا ومحال ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهو مبدأ كل حقيقة بل هو آكد الحقيقة والتحقيق فان كانت
له حقيقة وهي غير تلك الماهية فهو ان كانت متعلقة بتلك الماهية ولا يجب بدونها كان معنى واجب الوجود من حيث هو
واجب الوجود ليس بواجب الوجود لكان لوازم شيئا به يجب فان لم يحتج الى تلك الماهية كانت تلك الماهية عارضة لها وقد
فرضت انها ماهية لواجب الوجود هذا خلف فقد ثبت في قوله مع ان لا يكون لهذا المعنى حقيقة اشارة الى اثبات الوجود المطلق الذي
يعبر عنه بوجوب الوجود والموجود من حيث هو موجود وواجب الوجود من حيث هو واجب الوجود ولما كان الدليل
المذكور في نفي التركيب في الواجب من الماهية والوجود المطلق دالا على نفي التركيب من الهوية والوجود المطلق ثبت ان ذات

واجب

واجب الوجود ذاته هو محض الوجود المطلق الذي هو وجوب الوجود باعتبار وواجب الوجود باعتبار وبعد تمهيد هذه المقدمة نقول
لا يجوز تعدد الواجب بالذات والا لزم ان يكون لكل منهما هوية مغايرة لهوية الآخر مع الاشتراك الكلي في معنى واجب الوجود فلزم
ان يكون في الواجب ذا هوية مغايرة لمعنى واجب الوجود وذلك مناف للوجوب الذاتي كما مر ومنها ان وجوب الوجود الذي
هو الوجود المطلق لا يمكن ان يكون مشتركا بين الاثنين لانهما اما ان يتحدا في الحقيقة او يختلفا فيها وعلى الاول لزم ان يكون علة اختلافهما
في الاعراض امرا غير الوجود المطلق وغير حقيقتهما فلزم امكانهما وعلى الثاني لزم ان يكون الوجود المطلق عارضا لحقيقتهما او جزءا مشتركا
بينهما فلزم ان يعرض امكانهما لانه لا يكون موجودا باعتبار الذات ضرورة احتياجهما الى الوجود المطلق والجزء المختص ومنها ان معنى
الموجود المطلق لا يمكن ان يكون معنى جنسيا تحته انواع ولا ان يكون معنى نوعيا تحته اشخاص لان النوع لا يحتاج الى الفصل في كونه
متحصلا بالمعنى الجنسي بل يحتاج اليه في كونه موجودا وكذلك الشخص لا يحتاج الى المشخص في كونه متحققا بالمعنى الذي هو النوع بل يحتاج
اليه في كونه موجودا فلا يمكن ان يكون معنى الوجود جنسا والا لزم ان يكون النوع محتاجا الى الفصل في المعنى الذي هو الجنس ولا ان يكون نوعا
والا لزم كون الشخص محتاجا الى المشخص في المعنى الذي هو النوع فتعين ان يكون معنى الموجود الذي هو الوجود المطلق معنى متخصصا بالعوارض
ووقوع الشركة بذاته ضرورة انه لا يمكن ان يكون معنى عرضيا للذات واجب الوجود والا لم يكن الذات باعتبار ذاته موجودا هو والا لكان
فضلا للذات فهو في حكم كونه نوعا له في المحذور المذكور ومنها ان الوجود المطلق الذي هو موجود باعتبار ذاته لما لم يكن بذاته مانعا من وقوع
الشركة اولا والثاني محال والا لم يوجد الخارج بخصوصه وعلى الاول مستلزم لوحدة الذات ومنها ان معنى واجب الوجود اما ان يقتضي
الوحدة لذاته بالاقتضاء التام او يقتضي التعدد لذاته او لا يقتضي شيئا منهما والثاني محال لانه لا يمكن تعدده بدون امور زائدة عليه لا تتحقق
المحقق في واحد والثالث مستلزم للامكان لكونه لاحتياجه في الوحدة والتعدد الى الغير فتعين الاول وهو مستلزم للمطلوب ومنها
انه لما كان الوجود المطلق لعوارضه وعوضه عينا للموجود الذي هو واجب الوجود بالذات وليس زائدا عليه لا في الخارج ولا في العقل ولم
يكن في مفهومه المعنى تعدد ولا في الخارج ولا في التصور فلا يمكن تعدد واجب الوجود لا في الخارج ولا في التصور ومنها ان الوجود المطلق لعوارضه
اما ان يمتنع تعدده اولا وعلى الاول لزم المطلوب وعلى الثاني لزم الامكان لنسبة مراتب جميع الاعداد والى فوق الواحد الى واحده
في امكان الوقوع فلزم ان يكون ترجيح الاثنين او عدد آخر مثلا على باقي الاعداد بالنظر الى محض ذاته ترجيحا بلا مرجح وهو محال فتعين الاول اي امتناع
تعدده لمجرد ذاته وعوارضه والحاصل ان المعنى كما يكون في تعدده يحتاج الى الغير فكذلك الشيء في وقوع عدد مخصوص دون غيره يحتاج الى علة والحال
منه ذلك الاحتياج على ان الوجود المطلق الذي لعوارضه واجب الوجود بالذات لا يمكن تعدده ومنها ما اشار اليه بقوله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان لو كان في السموات والارض الهان كلاهما واجب الوجود بالذات فاما ان يوجد كل منهما كل موجود في السموات
والارض واما ان يوجد احدهما السماء والآخر الارض وعلى الاول لزم توارد العلتين على معلول واحد وعلى الثاني لزم الترجيح بلا مرجح وان
لا يكون الارض وسط السماء ولهذا قال الله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون المقصد
الثالث في علمه تعالى ولهذا المقصد مسلكان احدهما مسلك العوام وثانيهما مسلك الخواص وفي الاول براهين كثيرة منها ان
من تأمل في آيات الآفاق والانفس وتأمل ارتباط العلويات بالسفليات وتأمل في حركات الافلاك ومناطقها ومواضع الكواكب

وتمثيلها وتأمل في الحيوانات وما يوجد في البر من مصالحها وما اعطيت من الآلات المناسبة لها ومنافع خلقة الانسان واعضائه الاخر
مما اشتملت عليها المجلدات التي نسبة ما سطر فيها الى ما لم يسطر كنسبة القطرة الى البحر علم ان الحكيم الحق بكمال العلم والحكمة ومنها ان العلم اعلى
الصفات الكمالية للموجودات فكيف يجوز العقل السليم عدم اتصاف مبدء جميع الموجودات به ومنها ان اتصاف بعض الموجودات
بالعلم بديهي فلو لم يتصف مبدء جميع الموجودات بالعلم لزم كون المعلول اشرف من حيث العلم من العلة التامة الغنية المفيضة
له وهو باطل ومنها ان وجوب الوجود بالذات مقتضى العلم للعلماء وافاضة العلوم اذ لا يمكن بدون علم المفيض ومنها انه تعالى معط
لجميع الكمالات على حسب القابليات سواء كانت بلسان الاستعداد ولسان الحال او بلسان المقال وذلك لا يتصور بدون
العلم ومنها ان المحجوبين لما اثبتوا العلم لبعض الممكنات مع ان الممكن ليس له وجود وظهور باعتبار ذاته وما يوجد كان اثبات الوجود
للمبدء الذي هو موجود وظاهر باعتبار ذاته اولى من اثباته للممكن ومنها ان الوجود وليس الا عين الظهور بل انما هو منشأ الظهور للغير
فالواجب بالذات الذي هو محض الوجود يكون ظاهرا بذاته لذاته فيكون عالما لذاته بذاته ومنها ان انواع الادراك مثل الاحساس والتخيل
والتوهم والتعقل ليس الا بالنور والواجب بالذات الذي هو محض النور الظاهر الكامل لذاته المظهر للغير عالم لذاته بذاته ومنها ان
الواجب بالذات مجرد عن المادة ولواحقها بريء عن الاحتياج الى الغير في الوجود فلم يحجب لا مانع من العلم والتعقل فيكون
عالما بذاته لعدم المانع ووجود المقتضي الذي هو الوجود الذي هو منشأ الظهور والآثار ان هذا المقصود في المسالك الاثار الذي
هو مناسب للخواص فهو ان المجال لا خفاء في ثبوت صفة العلم لبعض الموجودات مع ان الممكنات القاصرة لا دوام لها في ذاتها
فيكون في حكم الاعراض التي تحققها بالغير فلم يكن شيء منها عالما بذاته ولا بغيره كالاعراض فالعالم الذي لا شبهة في تحققه انما يكون بالحقيقة
للوجود المحقق الذي هو الواجب بالذات وهو المطلوب وبعبارة اخرى العلم لا يحصل الا للمجرد المحقق وحقيقة التجرد انما توجد
للواجب بالذات لانه مجرد عن المادة والاصل فلا يكون عالما بالحقيقة الا هو الله سبحانه فان مقارنة المادة مانعة من العلم
وكذلك مقارنة الاصل كما لا يخفى عند المتامل الصادق وبهذا البرهان يعلم انحصار جميع الصفات الكمالية التي لا تنفك عن
العلم فيه تعالى بالحقيقة والى هذا البرهان اشار بقوله لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الآية وقول الامام محمد الباقر عليه السلام حيث
قال هل سمي عالما وقادرا الا انه تعالى وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين اشارة الى هذين البرهانين ولما ثبت بالبراهين
المذكورة انه تعالى عالم بذاته ولم يمكن ان يكون ذات عالما ليس بدون العلم بذاته ثبت ان علمه تعالى بذاته عين ذاته فذاته تعالى
عالم ومعلوم وعلم بذاته ولما كان ذاته تعالى علة تامة لجميع الموجودات الممكنة كان علمه بذاته علة للعلم بجميع الموجودات
ولعلمه مراتب احديها حقيقة اجمالية كالتي لا اجمال فوقها والعلم في هذه المرتبة عين العلم بالذات الذي هو عين الذات بيانه
بان نقول كل موجود صدر عن الواجب بالذات سواء كان صورة علمية او موجودا عينيا انما صدر بالعلم بل العلم الا بالاخر
عن القصد وما لا يكون في مرتبة القصد او قبله فكل ذلك في مرتبة القصد لزم ان لا يكون الذات عالما به باعتبار الذات
فلا يكون كاملا باعتبار العلم الذي هو صفة الكمال هذا باطل فتعين ان يكون العلم بالقادر قبل وجود الصادر بل العلم بكل ما صدر
عن الواجب بالذات متحقق في مرتبة الذات ولا يلزم من ذلك كون العلم بجميع الموجودات عين الذات تعالى وهذا العلم هو كمال

ذاتي للذات وهو كون الذات بذاته بحيث ينكشف جميع الموجودات الممكنة فلما كان ذاته تعالى بذاته مبدء الفيضان الموجودات
والانكشاف لها فلا حاجة له الى امر مغاير في ايجاد جميعها والكشف عنها بل ذاته تعالى مع جميع الاشياء كان نسبة علمه بذاته تعالى الى العلم
بجميع الموجودات المنكشفة بذاتها كنسبة ملكة العالم بملكة استخراج العلوم المتعلقة الى تلك العلوم فكما ان تلك الملكة علم اجمالي
لجميع العلوم المتعلقة الحاصلة منها فكذلك علم ذاته تعالى بذاته علم اجمالي بجميع الموجودات التي الكثرة في ذاته تعالى وهذا امر في المنتهى
من ان عالميته تعالى عبارة عن كونه خلاق العلوم بحقائقها ومن ان نسبة علمه تعالى الى علوم الممكنات كنسبة الاكسير الى الذهب
والفضة وقيل كنسبة الروح الى الجوارح الى الكتابة منها وقيل كنسبة النور الى الحكمة البالغة وقيل كنسبة الوحدة الى الاعداد مكرراته في آرائه
الى الاعداد التي حصلت بتكرارها الى آرائه وقيل كنسبة البحر الى الامواج وقيل كنسبة المداد الى النقوش الكتابية وقيل كنسبة الماء
الى الجزئيات الحاصلة من الجمد الحاصل منه فان لكل من هذه النسب مناسبة للمطلوب من وجه ومباينة من وجوه واخر مراتب العلم هو
العلم التفصيلي الذي لا تفصيل بعده وهو ظهور الحوادث الكونية العينية والانكشاف بها باعتبار الوجود العيني بالتفصيل وبين مرتبتها ما بين
الايجاد وما بين الابتداء والانتهاء مراتب لكل منها اجمال بالنسبة الى ما تحته وتفصيل بالنسبة الى ما فوقه وفيه المراتب كون الموجودات
في العقول والطبايع في النفوس المجردة الفلكية على الوجه الكلي وانتقاشها في النفوس المنطبعة الفلكية على الوجه الجزئي فهذه كلها
مراتب تفرق فالاجمال والتفصيل انما يعتبران في العلم لا في الذات فان ايجاد الموجودات انما يكون بالظهور في العلم فالعلم الكمالي
الذي لا اجمال قبله عين ذات واجب الوجود وكمال ذاتي للذات اذ قال صاحب الفتوحات فلو لم يكن بين ذاته تعالى وجميع الموجو
دات سبب رابط وتعلق ما لبطل العلم بذاته تعالى علما حقيقيا بجميع الموجودات وقد ثبت التوحيد لارباب التجريد واما العلم
التفصيلي الذي هو متاخر عن الذات فهو صدور الموجودات عن الذات المنكشفة سواء كانت صورا علمية او موجودات
عينية فان علم واجب الوجود بالموجودات على التفصيل انما هو العلم الفعلي الحضوري لا الانفعالي وكما ان العلم الانفعالي عبارة عن حصول
صورة الشيء في المدرك او القوة [illegible] فكذلك العلم الفعلي هو عبارة عن صدور الآثار عن المؤثر منكشفة عنده والموجودات
القادرة عن الحاضرة عنده بجميع الموجودات سواء كانت ذوات العقلاء او علومهم وسواء كانت كلية او جزئية وسواء كانت
محسوسات او متخيلات خيالية او معقولات لا محالة حاضرة عند واجب الوجود فان جميع الموجودات سواء كانت كلية او جزئية
معقولة او محسوسة او خيالية تكون مبدأها واجب الوجود ويكون منكشفة بذواتها عنده اذ لا مانع من الانكشاف ولا تغير في الذات
ولا في العلم الكمالي الازلي الذاتي بل التغير انما يكون في النسب والاضافات الاعتبارية والحاصل ان الموجودات العينية قبل الوجود
العيني معلومة للمبدع تعالى وفي وقت اتصافها بالوجود العيني منكشفة حاضرة بذواتها عنده سواء كان معبرا عن هذه الحضور والانكشاف
بالتجدد او بتعلق العلم القديم او بتفصيل العلم المتقدم فانه لا مشاحة في التعبير بعد تقرر المعنى وتسليم تحققه والتفصيل ان يقال للعلم
معان ثلثة احدها معنى العلم المصدري الانتزاعي الذي يشتق منه علم ويعلم وعالم وثانيها الحاضر عند الذات المدركة وثالثها ما هو
منشأ للانكشاف والحضور كالصفة في المتناهية سواء اعتبر معه الحضور بالفعل او لا ولا اختفاء في ان فعل المعنيين الاولين
لا يتصور بدون وجود المعلوم وتحققه بحوامل التحقق ولا في انهما يتغيران بتعدد ويتعدد المعلوم ولا في ان المعنى الاول امر عرضي
لا تحقق له في الخارج ولا في ان المعنى الثاني لا يجب ان يكون صفة العالم ولا في ان المعنى الثالث هو المعنى الحقيقي الذي

هو احق بهذا الاسم واذا تمهد هذا فنقول لواجب الوجود علوم ثلثة بالمعاني المذكورة احدها ما هو صفة حقيقية كمالية وهو
عين ذاته تعالى فان ذاته تعالى بذاته منشأ لانكشاف جميع الموجودات وحضورها وظهورها سواء كانت مظاهر للمدركية
او للمدركية وسواء كانت صورا علمية او امورا عينية محسوسة او معقولة فان تلك الجميع حاضرة لكونها صادرة عنه تعالى منكشفة
بذواتها عنده تعالى بسبب علم ذاته تعالى بذاته فعلم ذاته تعالى بذاته وهو عين ذاته لما منشأ الظهور لكل شيء وحضوره وصار ذاته
تعالى محض العلم الحقيقي بجميع الموجودات ولا يمكن التعدد في هذا العلم اصلا ولا الاجمال والتفصيل بل التعدد والاجمال
والتفصيل انما يكون في متعلقاته ولا يخفى عليك ان هذا العلم هو كمال ذاتي للذات ويتقدم على جميع الايجادات فهو علم فعلي
مقدم ازلي دائما والحضور الذي هو في مرتبة الايجاد فهو العلم الاجمالي الفعلي الذي ليس كمالا ذاتيا للذات وكذا العلم بمعنى الحضور الذي
في مرتبة الايجاد فانه ايضا علم فعلي لكن ليس هو كمالا للذات ولا يخفى عليك انه يمكن في هذين العلمين التعدد والاجمال والتفصيل فلواجب
الوجود بالذات علم فعلي كمالي وهو عين ذاته تعالى وعلم فعلي حضوري هو في مرتبة الايجاد سواء قبل بالايجاد وتكشفها او بالحاضر عنده
والعلم الحضوري في الحقيقة هو الاول فانه منشأ الكل ... وما يدل على كون واجب الوجود محض العلم قوله تعالى وفوق
كل ذي علم عليم فانه يدل على ان العليم لم يندرج في ذي علم وان العليم ما هو محض العلم بخلاف ذي العلم فانه عالم لكون علمه بالاشياء
مغايرا للذات والتفصيل المذكور ... من كلام القوم ... خاتمة في بيان مذاهب الحكماء في تحقيق العلم وتحقيق
ما هو الحق فيه قال انكسماس الملطي بعد قوله ان للعالم مبدعا سبحانه وتعالى لا تدركه صفة العقول من جهة هويته تعالى وانما يدرك
من جهة آثاره ان القول الذي لا مرد له انه تعالى هو المبدع والايس ومبدع فابدع الذي ابدع ولا صورة له عنده في الذات لانه
قبل الابداع انما كان هو فقط فاذا كان هو فقط فليس يقال من جهة وجهة حتى يكون هو وصورة او حيث وحيث حتى يكون هو ذا
صورة او الوحدة الخالصة تنافي هذين الوجهين ثم قال لكنه تعالى ابدع العنصر الذي فيه صور الموجودات والمعلومات كلها فانبعث
من كل صورة موجودة في صورته فمحل الصور العلمية هو ذات العنصر وما من موجود في العالم العقلي والعالم الحسي الا وفي ذات
العنصر صورة ومثال عنه ثم قال ومن كمال ذات الاول الحق سبحانه انه ابدع مثل هذا العنصر فما تتصوره العامة في ذاته تعالى ان
فيه الصور يعني صور المعلومات فهو في مبدعه وهو تعالى في وحدانيته وهويته ان يوصف بما يوصف به مبدعه انتهى كلامه قلت
فعلى قول هذا الحكيم يكون علم الواجب بالذات بالعنصر الاول باعتبار الوجود العيني هو عين العنصر فانه كما كان ذات واجب الوجود
علة لوجود العنصر كذلك علم واجب الوجود بذاته تعالى علة لعلمه بالمعلول الذي هو العنصر وكذا حال الصور القائمة بالعنصر فان
علم الواجب بالذات بتلك الصور التي هي العلم بالموجودات التي هي بعد العنصر المذكور هو نفس تلك الصور فان العنصر
وجميع الصور القائمة به حاضرة بذواتها عند الواجب بالذات وهذا الحضور والعلم ثابت في جميع الازمنة والدهر بل قبل الدهر
والازمنة ولا يتغير اصلا بتغير الازمنة والحوادث الآتية التي هي حاضرة بذواتها في ازمنة وجودها العيني لكل منها حاضر بذاته
في زمان وجوده العيني بعد ان كان حاضرا بالصورة في الدهر وتغير الحضور العيني انما هو تغير في النسب والاضافات فلا محذور
فيه وليعلم ان علم الواجب الوجود تعالى بالعنصر المذكور باعتبار الوجود العيني وبالصور القائمة به لكونه تابعا للايجاد ليس كمالا

ذاتيا

ذاتيا للذات فلم يتوقف ذلك الفيلسوف للعلم الذي هو كمال ذاتي متعلق به بالايجاد بمعنى انه كمال متحقق سواء تحقق الايجاد ام لا وهذا
العلم كما مر الاشارة اليه انما هو كون الذات بذاته بحيث يمكن منه الجميع الانكشافات وجميع الايجادات التي المنكشفة عين الانكشافات
وسيأتي زيادة ايضاح لذلك ان شاء الله تعالى وقال انكسماس الملطي انه كل مبدع ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم
مبدعه الاول والصور عنده بلا نهاية ثم قال ولا يمكن الا احد القولين اما ان نقول انه تعالى ابدع ما في علمه واما ان نقول انما ابدع اشياء لا يعلمها الا العلم المتقدم
وهذا باطل فان قلنا ابدع ما في علمه فالصورة ازلية بازليته وليس يتكثر ذاته بتكثر المعلومات ولا يتغير بتغيرها ثم قال ابدع بوحدانيته صورة
العنصر ثم صورة العقل انبعث عنها بابداع الباري تعالى ثم صورة النفس انبعثت كذلك فرتب العنصر في العقل انواع الصور بقدر ما فيه
من طبقات الانوار وصارت تلك الطبقات صورا كثيرة دفعة ثم انه هذه الصور لم يمكن ان توجد في الهيولى الا بترتيب وزمان فحدثت
تلك الصور فيها على الترتيب انتهى كلامه قلت ظاهر كلام هذا الفيلسوف ان الله تعالى يعلم جميع الموجودات بالصور المتحققة قبل الايجاد العيني المتعلق
بالموجودات العينية فيتوجه عليه الكلام من وجهين احدهما انه لم يتعرض للكيفية فيها ان هذه الصور من الذات متى كونه بالعلم المتقدم عليه اولا يعطي
الاول يرد عليه ان العلم المتقدم الذي هو عين الذات ودفع التسلسل كاف في العلم بالموجودات العينية فما الدليل على ثبوت الصور العلمية قبل
الايجاد العيني وعلى الثاني يرد عليه انه هو اول ما ابدع تعالى ابدع اشياء لا يعلمها قبل الابداع وهذا القول مستشنع كما ذكره وثانيهما انه يرد عليه ان
يقال ان هذه الصور اما جواهر او اعراض فان كان الاول لزم ان يكون موجودات عينية لا بد لها من صور اخرى بها تعلم والكلام فيها كالكلام في
نفسها وان كان الثاني لزم ان يكون الواجب بالذات محلا لها وفاعلا لها والقول بكون الواجب بالذات فاعلا لها لا محلا لها لكونه منزها
عنها فلا يكون ... لمكان الكمالات الجوهرية والاعراض ... فان علم واجب الوجود باعتبار هذه الصور ليس كمالا ذاتيا لكونه
باعتبار فقدان تلك الصور فعلى تقدير انحصار العلم المتقدم في فقدان الصور المنكشفة لزم ان لا يكون للذات علم هو كمال ذاتي بدون عطف
الآثار والتحقق كما مر وهو اللائق باتفاق الاحبار فنقول العلم الذي هو كمال ذاتي للذات واجب الوجود انه ذات يعلم بذاته
من ذاته انه مبدأ لجميع الموجودات الفائضة منه على الوجه الاتم الاكمل فكان نظام الخير في الكل من اللوازم البينة اللزوم لجلاله الارفع فكما انه
تعالى لاجل كونه مبدأ للنظام الخير بذاته كان ذاته تعالى محض القدرة فكذلك لاجل كونه عالما بهذه الخيرية ويعلم نظام الخير في الكل لزوما بينا كان ذاته
تعالى محض العلم ولاجل ان نظام الخير في الموجودات من اللوازم البينة لذاته تعالى حكم ارسطاليس بتمثل نظام الخير في الكل في العنصر الاول وحكم
انكسماس بتحقق صورته في صقع الربوبية والحق ما ذكره ارسطاليس ... انكسماس انه اراد به ما ذكره ولنقم ... لا يلزم العلم الا بالصور فانه
المراد ان علم واجب الوجود بالموجودات ان كان بالصور كان الحال كما مر لكن علمه تعالى بالموجودات عين ذاته تعالى فان واجب
الوجود يحصل من ذاته جميع ما يحصل من الذات والصور من الانكشاف والصدور فكان المتحقق عنده صور جميع الموجودات
التي بعد الايجاد على الوجه الاتم الاعلى قبل الابداع ولهذا لا يبعد في قول ان الباري تعالى هو العلم المحض وهو الخيرية المحضة وهو الحق والجود
والقدرة والخير والحق لا ان هناك قوى مسماة بهذه الاسماء وهو مبدع فقط لا انه يبدع من شيء ولا ان شيئا كان معه فابدع
الشيء البسيط وهو العنصر الاول ثم قال فالمعلول الاول هو العنصر والمعلول الثاني بتوسط العقل والمعلول الثالث بتوسطها النفس
وهذه بسائط ومبسوطات وما بعدها مركبات ثم قال العنصر الاول بسيط من نحو ذات العقل الذي هو دونه فليس هو بسيطا مطلقا

فانه لا معلول الا وهو مرتب ترتيب علية اوجبا انه لو كان امرا وكل العلم بالحقيقة ما ينكشف به الشيء لكان الامر راجعا الى غيره حقيقة وملاك
ذات واجب الوجود ذات ينكشف به جميع الموجودات قال ذلك الفيلسوف انه تعالى هو العلم المحض وكذا الحكم جميع الصفات الحقيقية
فان الحيوة ما يكون به الشيء دراكا فعالا وذات واجب الوجود بذاته عالما وفعالا فيكون ذاته تعالى حيوة محضة وفي كلام ذلك الفيلسوف
اشارة لطيفة الى مسئلة شريفة من اشرف مسائل التوحيد لا يهتدي اليها الا الموحد الفريد وهي انه لما كان العلم الحقيقي ما ينكشف به الشيء و
كان ذات واجب الوجود ذاتا به انكشاف كل شيء وظهور كل شيء سواء كان مظهرا الادراك او مدركا فيكون علمه تعالى متعلقا
بجميع المعلومات اي جميع علوم الموجودات انما هو علمه تعالى متعلقا بالموجودات وان كان في الرؤية علوم للمظاهر فان المظاهر المكتس
لما ينكشف عنده ذاته الا ما انكشف النور الحق فالعلم ذاته بالحقيقة الا ذات الحق تعالى وكذا الحيوة الحقيقية فهي بالحقيقة حيوة
الواجب بالذات وان تعلقت بالمظاهر في الحيوة والحاصل ان الموجودات كلا لا يكون موجودة الا بالوجود الحقيقي الذي هو وجود
واجب الوجود بالذات فكذلك العقول والنفوس لا يكون عالمة بالعلم الحقيقي الذي هو علم واجب الوجود بالذات وكذلك كل قادر
انما يقدر بالقدرة الحقيقية التي هي قدرة الواجب الوجود تعالى وكذلك كل حي انما يكون حيا بالحيوة الحقيقية التي هي حيوة واجب الوجود تعالى
فالوجود الحقيقي امر واحد يتعلق بجميع الموجودات التي تختلف به وكذا العلم الحقيقي علم واحد يتعلق بجميع المعلومات وان كان له
انتساب الى جميع العلماء وكذا القدرة الحقيقية قدرة واحدة لجميع المقدورات فهذا الفيلسوف اشار الى ان العلم المتقدم الذي
هو كمال ذاتي عين ذاته تعالى بذاته هو العلم المحض والى ان جميع الصفات الكمالية الذاتية عين ذاته بقوله لان ما لك في صفاته هذه
الاسامي ونحو ذلك وهو العرفاء اشار الى ما ذكره الفيلسوف المحقق اعني نصير الحق والدين الطوسي قدس سره في شرح الاشارات
ان العارف اذا انقطع عن نفسه واتصل بالحق راى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات وكل علم مستغرقا في علمه
الذي لا يعزب عنه شيء من الموجودات بل كل وجود وكل كمال وجود فهو صادر عنه فائض من لدنه فصار الحق حينئذ بصره الذي به يبصر وسمعه
الذي به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله بالحقيقة ثم انه بعد
[illegible] كون هذه الصفات وما يجري مجراها متكثرة بالقياس الى الكثرة مستهلكة بالقياس الى مبدأها الواحد فان علمه الذاتي هو بعينه قدرته
الذاتي وكذلك سائر الصفات الذاتية واذا وجد لغيره تعالى علما حياة مغايرة للذات والذات موضوع لتلك الصفات
بل الكل شيء واحد كما قال [illegible] انما الكل شيء واحد فهو [illegible] كلامه في قول [illegible] حيث قال فالمعلول الاول
هو العنصر اشارة الى مراتب العلم التفصيلي على ما قرر الحكماء واليه اشار بعد ذكر ما مر من صور العنصر الاول في العقل [illegible] بالعقل
منه الصور المعنوية الروحانية وصور العقل في النفس ما استفادت من العقل وصورت النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت
من العقل فحصلت صورة الطبيعة فحاصل كلام هذا الفيلسوف ان الواجب الاحد تعالى يعلم من ذاته جميع الموجودات لانه
مسبب الاسباب فيعلم من ذاته اسباب الموجودات من العقول والنفوس والافلاك والكواكب وخواصها وحركاتها
واوضاعها التابعة للحركات ويلزم منه ذلك ان يعلم جميع الحوادث التابعة للاوضاع والحركات دفعة ولهذا الحكم بثبوتها
في العقول والنفوس فهذا اعني قول فيثاغورس ان الباري عالم بجميع المعلومات على طريق الاحاطة بالاسباب التي

من الاعداد والمقادير وهي لا تختلف فعلمه تعالى لا يختلف واراد بالاعداد العقول والنفوس وبالمقادير الافلاك والكواكب وحركاتها فدر [illegible] — تعلق ارادته [illegible]
وجهتها واوضاعها واحوالها التابعة للحركات في اجزاء الدهر حد حد [illegible] قال افلاطون الالهي وهو آخر الاساطين المعروفين بالتوحيد ان العالم
مبدعا محدثا ازليا واجبا بذاته عالما بجميع معلولاته على نعت الاسباب الكلية وكان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل الا مثال
عند الباري تعالى وربما يعبر عنه بالعنصر الاول والهيولى ولعله يشير بها الى الصور المعلومات في علمه تعالى ثم قال فابدع العقل الاول وبتوسطه
النفس الكلية قد انبعث عن العقل انبعاث الصورة في المرآة وبتوسطها العالم الجسماني والعالم عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية
والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والصور الجسمانية كالصور المنطبعة في المرآة المجلوة فان عنصر عالم الحس مرآة لجميع صور
العالم العقلي يتمثل فيه جميع الصور [illegible] الوجود الدائم [illegible] اسباب العالم [illegible] كانت هذه الصور موجودة ازلية دائمة ابدية لان كل ابداع
ظهرت صورته في حد الابداع فقد كانت صورته في علم الاول الحق والصور عنده بلا نهاية ولولا ان بالحس [illegible] جميع المحسوسات وهي
محدودة ومحصورة وكذلك [illegible] بالعقل جميع المعقولات وهي غير محدودة ولا محصورة بالزمان والمكان فيكون مثلا عقلية في غيب الحق موجود
متشخص في العالم الحسي ما لا يوجد [illegible] متشخص في العالم العقلي [illegible] تلك المثل المثل الافلاطونية وهي المثل النورية غير المثل الظلمانية التي اثبتوها
في عالم المثال البرزخ الخيالي فالمثل عنده بسائط والاشخاص مركبات فالانسان المركب الحسي جزئي الانسان المبسوط المعقول وكذلك — اثار الموجودات
كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن ثم قال فالموجودات في العالم الحسي اثار في العالم العقلي اذ لابد لكل اثر من مؤثر يشابهه نوعا من
المشابهة ولما كان العقل الكلي في العالم العقلي ادرك من المحسوسات ما كان مجردا عن المادة معقولا مطابقا للموجود الذي في العالم العقلي
لجلية ولطيفة الموجود الذي في عالم الحس [illegible] ولولا ذلك لما كان لما ادركه العقل مطابقا مقابلا من خارج ما يكون مدركا الشيء [illegible]
حقيقة المدرك فالعقل [illegible] عالم العقل وفيه المثل التي يطابق الاشخاص الحسية وعالم الحس وفيه المثل التي
التي يطابق المثل العقلية فاعلم ان ذلك العالم اثارها في هذا العالم [illegible] آثار في ذلك [illegible] وضع الصورة والنظر [illegible]
كلام اول [illegible] عند هذا الفيلسوف [illegible] الموجودات العقلية غير واجب الوجود بالذات ازليا [illegible] ظاهر قوله وكان في
في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل لكن [illegible] ان يحمل الصور العلمية [illegible] على الذات ازلية وهذا [illegible] للشريعة
المطهرة [illegible] الموافقة فمن حيث [illegible] موجودا ازليا غير واجب الوجود وصفاته الحقيقية [illegible]
فمن حيث [illegible] في الازل [illegible] على الذات وعند الشريعة الحقة [illegible] صفات واجب الوجود الحقيقية عين ذاته
تعالى سواء كانت قدرة او علما او غيرهما فعند الشريعة الحقة لا يكون ازليا الا ذات واجب الوجود بالذات ويمكن ان يقال مراد
هذا الفيلسوف من الصور العلمية الازلية ليس الا ذات الواجب بالذات من حيث هو علم بالموجودات وما خطر بالبال ان هذا هو
مراده [illegible] ويمكن ان يقال مراده بالازلية الازلية الذاتية التي [illegible] القدم الذاتي فحينئذ يوافق سائر الحكماء الالهيين في الشريعة من حيث
انهم اثبتوا العدم الزماني للاثار بالتبع كما ذهب اليه البعض [illegible] بالشخص والاثار بالنوع كما هو مذهب المعلم الاول ومن تبعه
وقوله عالما بجميع معلولاته على نعت الاسباب الكلية اشارة الى المراتب التفصيلية التي للعلم بعد الابداع [illegible]
والدهر كما قرر الاشارة اليها [illegible] مرة ولما عبر عن الصورة بالعنصر الاول والهيولى علم انه موافق للقدماء وفي اثبات العنصر الاول

والهيولى الاولى التي هي اصل الاجسام ولما كان هذا العقل اصل العالم في الظهور والوجود وتجلى له اسم النور من حضرة الجود فقال الرسول
اول ما خلق الله نوري فجميع الممكنات في ظل ذلك النور فلولاه لما خرجت جميع العوالم من نور ذات الله وحاصل كلام افلاطون على ما خطر
ببالي ان الله تعالى كان في ازل الآزال ولم يكن معه شيء من الازمان والامكان فكان باعتبار ذاته عالما بجميع المعلومات علما هو عين ذاته
ولما كان الامكان الوقوعي الذي هو شامل لجميع الموجودات الفائضة عن ذاته تعالى لازما لذاته لزوما يمتنع فقد العالم من ذاته ما اقتضى لذاته
وهو الجوهر الاول المناسب لذاته مناسبة لا يوجد في غيره وتلك المناسبة موجبة لكونه العلم بالذات تماما والعلم بذلك الجوهر
الاول عين العلم بجميع الموجودات الفائضة عن ذات واجب الوجود بعد فيضان ذلك الجوهر فذلك الجوهر عين كل من تلك
الموجودات في مرتبة الظهور وكل منها في مرتبة البطون عين ذلك الجوهر فجميع الموجودات موجودة في ذلك الجوهر بنحو اتم الوجود
ثم وجد تلك الموجودات في العقل بنحو اتم الوجود ثم وجد في النفوس المجردة الفلكية بنحو اخس من الوجود ثم الحوادث في النفوس المنطبعة
الفلكية على وجه اخس على ما سيجيء تحقيقه من اراد الحكيم ثم وجدت في الاجسام بحسب الاستعداد والمواد فالمراتب الممكنات على هذا اربعة
اقسام احدها تام يكون الة لايجاد العقول وثانيها تام لا يكون الة لايجاد الجسم والاشباح وهو العقول الطولية المرتبة في الوجود التي
انه رسول الهيولى تعالى والحق فاشت صدقا ولفظ العقل في كلام الحكماء اشارة الى هذه العقول وثالثها تام يكون الة لايجاد الاجسام
والاشباح وهو العقول العرضية الاشراقية والمعمورة ورابعها مكتف وهو النفوس الفلكية المجردة ورابعها ناقص فانها تحتاج في
التكميل الى امر خارج عن النفوس الانسانية التي تحتاج في التكميل الى الانبياء والاوصياء عليهم السلام ولو جعل هذه الاقسام منحصر
تاما ومكتفيا وناقصا في الاغلب لكان اضبط فلما كان الحكمة في الايجاد المعرفة والعلم والعلم بحسب الكمال العقلي على ثلث اقسام احدها
تام في كمال بحسب الفطرة وثانيها مكتف يحتاج الى التكميل ولكن لا يحتاج الى امر زائد خارج عن ذاته كالنفوس الفلكية المكملة لنفوسها
بتحريك اجسامها وثالثها ناقص في الاغلب بحسب الفطرة بحيث يحتاج في التكميل الى امر خارج عن ذاته من ارسال
الرسل والكتب وغيرهما اوجد سبحانه جميع تلك الاقسام الثلثة لتكميل الات العقلية وقد اشار الى هذه الاقسام الثلثة بقوله تعالى
والسابقات سبقا فالمدبرات امرا فان السابقات هي العقول التي لا تتعلق لها بالاجسام بالتدبير والمدبرات هي النفوس
التي تتعلق بالاجسام بالتدبير والتصرف فالعالم عالمان عالم المجردات وعالم الاجسام والارادة الالهية تعلقت اولا بايجاد عالم
المجردات المشتمل على الانواع الثلثة المذكورة ولما توقف وجود القسم الثالث منها الى الاجسام اوجد عالم الاجسام ولما كان عالم المجردات
هو عالم الحقيقة والاول الذي اوجد فيه تعالى بارز كل ما وجد في عالم الاجسام صورة يمكن ادراكه وبراه شاهدة ولهذا قال افلاطون العالم
عالمان عالم العقل وفيه المثل العقلية وعالم الحس وفيه الاشخاص الحسية والعالم الاول كليس والعالم الثاني كالبس وقال كلبس
اشارة الى ان ما في عالم الحس ظهور ما في عالم العقل بنحو ظهور الصورة في المرايا كما ذكره افلاطون ويعلم ان المثل الافلاطونية العقلية
النورية الجواهر هي جواهر يكون ماهيات للموجودات المحسوسة الجسمانية معقولة في انفسها اي في عالم الحس شيء محسوسا مثل الانسان
مع مادة وعوارض مخصوصة وهو امر الانسان الطبيعي ولا شك ان التحقيق ان هو الانسان منظورا الى ذاته من حيث هو هو مع قطع النظر عن
ماخوذ معه مما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرهما من الاعراض الزائدة على الانسان وهو المعنى الذي يحمل على كثيرين من زيد وعمرو والانسان
المجرد من العوارض الخارجية المتشخص بالتشخصات العقلية وغيرها فهي يحمل العقل الانسان على زيد وغيره النفث للعاقل

العلم التفصيلي

ما

لا معنى مجرد عن العوارض الغريبة حتى انه مجرد عن التجرد والاطلاق فهذا المعنى له وجود ولا محالة فاما ان يكون ذلك الوجود في
الخارج او في العقل وعلى الاول لزم ان يكون المتشخص عارضا خارجيا متغيرا عن الماهية في الوجود واما اعتبار الموجود بحيث يمكن
تجريدها عنه في الالتفات وهو باطل فتعين الثاني وهو ان يكون هذا المعنى موجودا في العقل متشخصا بتشخص عقلي بحيث يمكن
ان يلتفت اليه بدون الالتفات الى مشخصه وهذا المعنى جوهر يحمل على الجواهر حملا اتحاديا فثبت بذلك وجود جواهر عقلية في
العقول ويكون تلك الجواهر ماهيات الموجودات الخارجية وهذا بعينه مذهب افلاطون فان قيل ان المشهور ان افلاطون اثبت
الجواهر العقلية في الاعيان بحيث هي ماهيات كلية للافراد الخارجية قلت لعل مراده بالاعيان العقول فانها اعيان للعالم الحسي
والعالم الحسي انما هو ظل لها عنده في اندفع اعتراض صاحب الشفاء وامثاله من المتاخرين عنه والطابق مذهبه مذهب ارسطو وتابعيه
فانهم جميعا اثبتوا جواهر عقلية في عالم النفوس والعقول الا انهم صرحوا بكونها قائمة بالمجردات قيام الاعراض بالموضوعات
فيكون تلك الجواهر جواهر باعتبار ذواتها واعراضا باعتبار الوجود العقلي وصرح افلاطون بكونها جواهر عقلية في عالم العقول
والعكس منها لا مرايا النفوس ولهذا اشتهر انه حكم بتحقق جوهر مجرد بازاء كل ماهية نوعية وذلك المجرد يسمى ربا لذلك
النوع ومن ذلك التفريع والاشتهار يعلم ان مراده بكون تلك المجردات التي هي المثل النورية قائمة بمجرد وهو العقل الاول مثلا و
الغرض ان افلاطون وارسطو متفقان في الحكم بتحقق متشخص عقلي بازاء كل ماهية نوعية فان قيل ان ارسطو ذهب الى ان الصورة
العقلية التي هي الانسان المعقول مثلا موافق للماهية الانسانية التي هي الموجود في الاسم والحد ولم يحكم بان الانسان المعقول متشخص انه في باب
التحقق لتشخصات الاشخاص المحسوسة كما ذهب اليه افلاطون كما هو مشهور ومسطور في الكتب قلت ان صح ذلك النقل عنه كان
مراده بذلك الحكم الذي هو معروف عنه بوهم مسلك التوحيد فان الماهية الانسانية مثلا لها اعتبارات ثلثة احدها انها اخذت من
حيث هو هو بلا اعتبار امر زائد عليه من الاطلاق والتجرد وهي المسمى بالماهية لا بشرط وثانيها ان يؤخذ من حيث هو مجرد عن العوارض
الخارجية عن ذاته مع التقييد بالتجرد وهو الماهية المسماة بالماهية بشرط لا وثالثها ان يؤخذ من حيث هو مخلوط بالعوارض وهو المسمى
بشرط شيء ولما استقر عادة افلاطون في تفهيم مسلك التوحيد بتمهيد هذه المقدمة فرض في هذه المقدمة ان الانسان لا بشرط شيء متحققا
متحققا في اعتبار التجرد والخلط لكونه نظير الوجود الحقيقي فان الموجود الحقيقي له ايضا اعتبارات ثلثة احدها الموجود
لا بشرط وهو موجود باعتبار ذاته ومانع من وقوع الشركة باعتبار ذاته وهو ذات الحق تعالى وثانيها الموجود بشرط التجرد من
الانتساب الى التعينات التي هي الممكنات وهذا هو مرتبة من مراتب الذات المسماة بالاحدية لا عين الذات كما ذهب
اليه صاحب الشفاء وثالثها الوجود بشرط الانتساب الى التعينات الممكنة وهو ايضا مرتبة الذات المسماة بالواحدية
والغرض ان الموجود الحقيقي مغاير للماهيات النوعية من حيث هو مانع من وقوع الشركة بخلاف الماهيات النوعية
مناسب لها في تحقق تلك الاعتبارات فغرض افلاطون لتفهيم تلك المسئلة الشريفة كون الماهيات النوعية اشخاصا
معقولة باعتبار ذاتها بعرضها عوارض الاشخاص الخارجية من التجرد عن العوارض المحسوسة والتصرف لكونه مناسبا للوجود
الحقيقي الذي هو مانع من وقوع الشركة ولها الاعتبارات الثلثة المذكورة هذا ما خطر ببالي ان افلاطون حكم بتحقق
شخص معقول بازاء كل ماهية نوعية بحيث يكون الاشخاص مراياه لكونها هذا ذريعة لتفهيم مسئلة التوحيد فان الموجود

وتشنيع

اقسام الالهية

لتفهيم

المعلول موجود باعتبار ذاته وهو مانع من وقوع الشركة باعتبار ذاته ويكون ما سواه من الممكنات شاكلا بالذات وهنا كلام آخر وهو ان نقل انبثت
ارسطو لكل فلك من الافلاك الى ان عدد ذلك يجاوز عنده عن الخمسين عقلا هو الة الايجاد ومعشوق ومدبره وابثت لما في تحت فلك
القمر من العناصر والمواليد عقلا واحدا هو الة الايجاد ومنبع الفيضان النوري والنفوس الارضية وهو المسمى بروح القدس واما افلاطون
فقد ابثت لكل ماهية نوعية عقلا هو الة الفيضان وجودها والكمالات التابعة لها فعلى هذا قول افلاطون مساو لقولنا في الافلاك ومخالف له
في عالم العناصر ويمكن دفع الاختلاف بان يقال جعل افلاطون الشاهد باعتبار [illegible] الذاتي فالعقول التي هي الة الفيضان العناصر
والمواليد عنده متكثرة يكون متغايرة بالاعتبار فيكون العقل الآخر مثلا من حيث هو الة الفيضان وجود الانسان وكان روح القدس ومن
حيث هو الة الفيضان النار مثلا ملكا للنار والرجوع اليه هو المقصود والاصل فنقول على مذهب افلاطون ان المراد بالماهيات النوعية
جواهر مجردة ويلحقها عوارض الاشخاص اذ الكانت تلك الجواهر عالمة بذواتها لزم ان يكون العلم بها علما بذوات الاشخاص وماهياتها
ومن يعلم ان الوجود الحقيقي الذي هو موجود بالحقيقة لما كان عالما بذاته كان علمه بذاته تعالى علما بالذوات المتعددة في الرتبة والاعتبار المتحدة بحسب
بالاصل والذات فان نسبة الوجود الحقيقي الى الذوات المتكثرة [illegible] ان لا يسري الى ذوات افراده فلا فرد ان كانت
للماهية النوعية كان للموجودات المتكثرة ظلا للوجود الحقيقي وان كانت للماهية النوعية عينا في الرتبة لكل من الافراد وعلة لتلك الوجود الحقيقي
غير ان الكثرة في الوجود الحقيقي انما يكون في الظهور والاعتبار وتوضيح بالامثلة المذكورة وبالنقطة الجوالة التي ترسم الدائرة وظهر فان
النقطة الجوالة ذات واحدة عالمة بذاتها كان علمها بذاتها هو بعينه علما بالدائرة التي رسمت فيها لانها [illegible] ان المثل المذكورة اما المثل النورية
المتحققة في عالم المجردات واما المثل الظلية المعلقة فهي الاشباح الخيالية المتحققة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين المجردات والاجسام
ووافق ارسطو افلاطون في اثبات هذا العالم الا ان ارسطو قال ان هذه المثل قائمة بالقوى الخيالية السفلية والقوى الخيالية الفلكية
وقال افلاطون ان هذه المثل معلقة لا تكون خارجة عن الاجسام ولا داخلة ومظاهرها هي القوى الخيالية السفلية والعلوية فعند افلاطون ثلثة عوالم
متطابقة احدها عالم الاجسام وثانيها عالم المثال وثالثها عالم المجردات وكل ما وجد في عالم الاجسام له مثال في عالم المثال ومثال في عالم
المجردات ووافقه ارسطو في اصل وجود هذه العوالم الا انه مخالف في ان المثل قائمة بذواتها فقال ان المثل الخيالية انما تقوم بالقوى الخيالية
والمثل العقلية انما تقوم بالمجردات فالنزاع الذي بينهما بحسب الظاهر [illegible] في وجود المثل القائمة بذاتها والكل متفقون في اصل وجود العوالم
الثلثة بل العوالم عندهم اربعة احدها عالم الملك وثانيها عالم المثال ولا شبح وثالثها عالم النفوس ورابعها عالم العقل وكل ما وجد في عالم الملك
له مثال شبحي خيالي في عالم المثال وهو علم [illegible] العلم الخيالي كما ان له مثالا [illegible] في عالم النفوس وهو [illegible] العقلي و
كل ما هو موجود في هذه العوالم الثلثة اعني عالم الملك وعالم المثال وعالم النفوس فله نحو انطباع في عالم العقول وجميع هذه العوالم الاربعة
ينبعث عن واجب الوجود ومنكشفة عنده بان ينبعث عنه تعالى اولا العقول منكشفة في ضمن انكشاف العقول انكشافات العوالم الثلاثة الباقية
ثم ينبعث عنه تعالى عالم النفوس منكشفة في ضمن انكشافات العالمين الباقيين ثم ينبعث عنه تعالى عالم المثال منكشفا في ضمن

الملك

انكشاف ذات المثال في عالم الملك ثم ينبعث عالم الملك منكشفا في ضمن العلم الاولي [illegible] فيكون خمسة اوآنها اجمالي لا اجمالي فقد فرغ هذا العلم الذي هو
عبارة عن علم الواجب الوجود بذاته تعالى وخاصة تفصيلي لا تفصيل بعده وهو الممكنات فان اجزاء الملك باعتبار ظهورها العيني ولا يخفى عليك بعد
تمهيد ما قررنا ان علم واجب الوجود بجميع الموجودات العينية والذهنية الى قرب بذواتها عنده تعالى حضوري وان بعضها من عالم الموجودات
يكون علما انفعاليا لبعضها بالنسبة الى الممكنات وان هذا العلم قد يكون متقدما على المعلوم الممكن وسببا له وقد يكون متقدما غير سبب وقد يكون متأخرا
عن المعلوم واما ما قال صاحب الشفاء في مبحث العلم من ان واجب الوجود مبدأ لكل وجود فيتعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات
التامة باعيانها وللموجودات الكائنة الفاسدة بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها ولا يجوز ان يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع
تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصا بل على نحو آخر [illegible] فانه لا يجوز ان يكون تارة يعقل عنها انها موجودة وتارة معدومة فيكون لكل منهما صورة
عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين يبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم ان الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة
وما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان ادركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل هي محسوسة
او متخيلة ونحن قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير
من الافعال للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب
عنه شيء شخصي انتهى كلامه فيعلم من ظاهر كلامه ان الموجودات الكائنة والفاسدة غير منكشفة عند واجب الوجود الا بالصورة الكلية
الموجودة قبل الايجاد وكذا ولا ينكشف عنه تعالى باعتبار وجودها العيني الذي هي متغيرة باعتباره وفي هذا الانكشاف غلط صريح من
غطاء على البصيرة فان واجب الوجود يعلم بذاته الجزئي الكائن الصادر عنه تعالى من حيث كونه موجودا ولا يحتاج في ادراكه تعالى الى الآلة والعجب
كل العجب ان هذا القائل الفاضل صرح بان واجب الوجود مبدأ لكل وجود وبان لا يعزب عنه تعالى شيء شخصي ومع ذلك حكم بان الجزئي
المحسوس الموجود الخارجي غير حاضر عنده تعالى باعتبار الوجود العيني تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل لا يعزب عنه شيء من الجزئيات والكليات
اصلا لا باعتبار الوجود العيني ولا باعتبار الوجود الكلي العلمي ولهذا قال الله تعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا
اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين ولا يخفى ان قوله لا يعزب عنه اشارة الى عدم الخفاء والغيبة من المدركات باعتبار الوجود العيني وقت الايجاد
العيني فان جميع الموجودات حاضرة بذواتها عند واجب الوجود في اوقات كونها موجودة في الاعيان وقوله تعالى الا في كتاب مبين اشارة الى
اشارة الى الحضور باعتبار الوجود العلمي المقدم على الايجاد العيني فان جميع المحسوسات حاضرة بذواتها عند واجب الوجود في اوقات
كونها موجودة في الاعيان والتغير في حضورها انما يكون تغيرا في النسبة والاضافة لا في الذات ولا محذور في التغير في النسب والاضافات
كالايجادات فان كل ايجاد من ايجاد الحوادث انما كان في وقت معين ومع كل ايجاد انكشاف حضوري مقارن له فيكون لكل من
الاوقات صورة عقلية على حدة [illegible] ذلك ان لو لم يكن العلم بالجزئيات حضوريا ويلزم تعدد الصورة العقلية لكل
جزئي لا يلزم قيام تلك الصورة بذات واجب الوجود فان تلك الصورة قائمة بالنفوس الارضية والسماوية وتلك النفوس مع

القصور الغائبة حاضرة عنده وانها عند واجب الوجود فلا يكون ذات واجب الوجود متغيرا بتغير تلك الصور كما تقرر بل نقول الحق ان جميع الحوادث
وجميع صورها المعقولة والمحسوسة والمتخيلة مع جميع الصور التي لاكثر الجسمانية والمجردة حاضرة عنده وانها عند واجب الوجود ولان جميعها صادرة عنه بلا شفا
فانه كما ان كثيرا من التعقلات كالتعقلات المحوجة الى الالات والمتغيرة والتعقلات يعقل له تعالى كذلك نفي القصور الكلامية عن كعدم
حضور جزئي موجود في زمان وجوده عنده تعالى نقص له تعالى عن ذلك فيكون صور الجزئيات الكائنة في الصور حاضرة عنده تعالى لا يكون في الكون ف
ذواتها بل الابد معه من حضور الذوات الجزئية بذواتها فان الانكشاف في الشي القصة عنده لكن غير انك فدبا ففي الله واجب التحقق
بالنسبة الى واجب الوجود فلا صغر الكلام الذي لاشبهة فيه ان جميع الممكنات كثيرا وجزئيا بالنسبة الى واجب الوجود دائما يكون معلوما له
سواء وجد منه موجود اولا وانها بالنسبة اليه تعالى بان كان من وجوده عنه تعالى وبهذا التفصيل لا ينكشف عنه الانكشاف في ذات ما ففي وجوده
عنه تعالى فان كان القائلين ابدا ما كان ذلك الانكشاف في الحضور مع الايجاد ولذلك وان كان القائلين في بعض الاوقات كان ذلك الانكشاف
كيفما في ذلك الوقت فيكون للواجب علم لا يتغير اصلا بوجه من الوجوه ولا يكون زمانيا بل يتقدم على الزمان والدهر ويستمر في جميع اجزاء الزمان ولم
تعالى روابط باعتبار حضور الممكنات في الوجود العيني وذلك الحضور في التغير تابع للموجود العيني ولا يلزم منه تغير ذلك الانكشاف والحضور
الا التغير في النسب والاضافات فعلى هذا يكون لعلم الواجب الوجود فيه مراتب احدها كالاتي ودون علم علم تعالى بذاته وما يتبعها تفصيلية
تحت وجه طالع الشرط ومر على علمي العقول وما اثرها التفصيلية بالنسبة الى هذه التفصيلية ومن علمي النفوس المجردة وما فيها من الصور والعيا
تفصيلية من على الصور الجسمانية والنقوش فيها من الصورة الجسمانية وما فيها التفصيلية من علمي الموجودات التي زيد محسوسة
كانت اولا فلا يكون علم الوجود الا واجب الوجود وعلمه تعالى والمحسوسات في علمه فان اردت فرق الايجاد اظهار لعلم وان اردت فرق
الايجاد وتفصيل العلم المقدم وان اردت فرق الايجاد الا في الوجه وفيه كشف بعد ان كان منكشفا في العلم المقدم فان ما يرد تلك العبارات و
وظهر ما تقدم ان الموجودات والانكشاف في مرتبة عند واجب الوجود لذاته احدها هو العلم الكمالي الذاتي الذي له باعتبار ذاته تعالى وليس
ربما يتغير اصلا وهو مقدم على الايجاد العيني وثانيها الانكشاف في الحضور الذي مع الحقيقة والجوهر الاول والعقول وما يحذو حذوهم وهو
غير متغير بتغير الايجادات والشؤون وازمنها وثالثها الانكشاف في الحضور الذي مع الايجادات الزمانية وما خطر ببالي ان قدماء الحكماء
الذين اثبتوا للواجب الوجود علما غير متغير بتغير الازمنة هو صدرها الذي اثبتوا له تعالى الا انهم ادعوا انحصار مراتب علمه تعالى
في ذلك فلا يخفى ان الترتب وقع في كلام المتأخرين انه يكون من سوء فهمهم كلام القدماء وقال ارسطو على ما نقل الشيخ في الشفاء عنه ان
واجب الوجود لذاته عقل لذاته وعاقل ومعقول لذاته عقل غيره اولم يعقل لانه عقل فلانه مجرد عن المادة منزه عن العوارض التي
فلا يحجب ذاته عن ذاته ولانه عاقل لذاته فلانه مجرد لذاته ولانه معقول لذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره
ثم قال الاول يعقل ذاته من ذاته تعقل شئ فهو يعلم العالم العقلي دفعة من غير احتياج الى انتقال وتردد من معقول الى معقول
وانه تعالى ليس يعقل الاشياء من الامور الخارجة عنه كما انا نعقل المحسوسات بل يعقلها من ذاته وليس كونه عاقلا سبب
وجود الاشياء المعقولة حتى يكون وجودها مجعولا عقلا بل الامر على العكس اي عقله للاشياء جعلها موجودة وليس شئ ليكمله فانه

الكامل

فانه الكامل لذاته المكمل لغيره فلا يستفيد وجودا من وجود كمالا ثم قال فيجب ان يكون لواجب الوجود لذاته من ذاته الامر الاكمل الافضل لا من
غيره فاذا عقل ذاته بذاته عقل ما يلزم لذاته بالفعل وعقل كونه وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه والا لم يعقل ذاته بكنهها
ثم قال ان الباري تعالى عظيم الرتبة جدا غير محتاج الى غيره ولا يتغير بسبب غيره سواء كان التغير زمانيا او كان بغير زمان وانه يعقل امرا
وان كان دائما في الزمان وانما لا يجوز ان يتغير بحيث ما كان لان انتقاله انما يكون الى الشر لا الى الخير لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته
وكل شئ بالنسبة اليه فهو لدون نفسه ثم قال ان واجب الوجود حي بذاته مريد لكل شئ ونافذ الامر في كل شئ والمرجع اليه بالغبطة
المبرمة منها بهرتكون عقلا تاما بالفعل بحيث يتعقل من ذاته كل شئ فهو حي بذاته باقي بذاته عالم بذاته قادر بذاته فيتصف بجميع صفات
الكمال من غير تكثر والتغير في ذاته الشريفة لكمال ذاته ثم من ذاته يعقل كل شئ مع ذلك وليس كونه عاقلا سبب وجود الاشياء المعقولة مع ذلك
عقله للاشياء جعلها موجودة ومع ذلك كل رتبة فهو دون رتبته اشارات الى مرتبة العلم الاول الذي هو اجمالي وغير متغاير ولعلم ذاته تم
بذاته وذلك فهو يعلم العالم العقلي دفعة من غير احتياج الى الانتقال والتردد من معقول الى معقول مع ذلك وعقل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور
عنه اشارات الى المرتبتين التفصيليتين الثانيتين بعد الاجمال الاول كونه متحققا في الموجودات في عالم العقول والنفوس السماوية
فان هذا الفيلسوف له مراتب العلم الثلث الاول اخر من التي يعلم منها المرتبتين الاخيرتين قد اكتفى في الاشارة كما قرعه الينا بذكر
تلك الاشارات المذكورة ولو كان لم يأت بكلمة تدل على الحضور في المراتب الثلث بل اشار الى التحقق الكونية الاخيرة وان فيها خفيه
الحقيقة بذاته فلانه غير محجوب عن ذاته بذاته او بغيره ثم قال الشيخ المتأخرون في الشفاء ما حاصله انه اذا قيل عقل للاول تعالى قيل على المعنى
البسيط والذي ليس فيه اختلاف صور مرتبة متخالفة كما يكون في النفس وهو يعقل الاشياء دفعة واحدة من غير ان يتكثر في ذاته او
يتصور في حقيقة ذاته بصورها بل يفيض عنه صورها معقولة ولانه يعقل ذاته ويعلم انه مبدا لكل شئ فيعقل من ذاته كل شئ
واعلم ان الشئ المعقول قد يؤخذ من الشئ الموجود كما اخذنا عن الفلك بالرصد صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة غير
ماخوذة عن الشئ الموجود بل بالعكس كما يعقل صورة بنائية نخترعها ثم تلك الصورة المعقولة محركة لاعضائنا الى ان نوجدها
فلا يكون وجدت فعقلناها ولكن عقلناها فوجدت ونسبة الكل الى العقل الاول الواجب الوجود هي هذه النسبة فانه يعقل
ذاته وما يوجبه ذاته ويعلم كيفية كون الخير في الكل فيتبع صورته المعقولة صور الموجودات على النظام المعقول عنده لا على انها تابعة
اتباع الضوء للمضيء والاسخان للحار بل هو عالم بكيفية نظام الخير في الوجود وعالم بان هذه العالمية تفيض عنها الوجود على الترتيب
الذي يعقله خيرا ونظاما وهو عاشق لذاته التي هي مبدا لكل نظام خير من حيث هو كذلك فيصير نظام الخير معشوقا بالعرض فيكون العالم
الربوبي محيطا بالوجود الحاصل والممكن ويكون لذاته اضافة اليها من حيث هي معقولة لا من حيث لها وجود في الاعيان فيعتبر
تلك النظر في حال وجودها معقولة انها موجودة في ذات الاول تعالى كاللوازم تحدث او يكون لها وجود مفارق لذاته وذات
غيره كالصور المفارقة على ترتيب موضوعه في صقع الربوبية او يكون موجودة في عقل او نفس فيكون ذلك العقل والنفس
كالموضوع لتلك الصور وتكون معقولة له على انها فيه ومعقولة للاول تعالى على انها عنه فان جعلت هذه المعقولات

اجزاء المادة تعالى عن ذلك في ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا وان جعلها لواحق ذاته عرض لها ذاته ان لا يكون من جهتها واجب الوجود وبلا صفته
ممكن الوجود وان جعلها امورا اعتبارية فلعل اثبات عرضية الصور الافلاطونية وان جعلها موجودة في عقل لزم الكلام في وجود العقل وفيضان
تلك الصور فان كان بعلم آخر من الصورة الموجودة في عقل آخر لزم التسلسل او الانتهاء الى صدور بلا العلم المتقدم عليه وكلاهما باطلان فينبغي
ان تجتهد جهدك في التخلص من هذه الشبهة وتحفظ ان لا يتكثر في ذاته تعالى ولا تبالي بان يكون ذاته متأخرة مع اضافته الى صفة الوجود فانها
من حيث هي علة لوجود زيد ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها واعلم ان العلم الذي هو عظيم جدا ولعلم ان فرق بين ان الفيض
عن الشيء صدوره منه وبين ان العقل وان الفيض عن الشيء صدوره معقولا من حيث هو معقول والواجب الوجود بالذات لعقل ذاته
مبدأ للفيضان كل معقول من حيث هو معقول معلول كما هو مبدأ لفيضان كل موجود من حيث هو موجود ومعلول ثم تجتهد في الاتيان بالتفضيح
لكنه ينبغي ان تفتح الكلام فلنذكر هذا المطلوب في باب بما يمكن احالة مطلوب كل ما قرب وصار ابعد عنه بمراحل ثم قال فاذا
فعل عقل الاول الى قوله ونسبة الكل الى تعقل الاول الواجب الوجود وهذه النسبة بل الى قوله فينبغي لك ان تنظر كلام صحيح يدل على ان
العلم المتقدم على مطلق الايجاد وعلى ان العلم بذاته تعالى كما صرح بالفارابي في بعض تصانيفه ثم ايراد الشبهة على الوجه المذكور بلا تجويز احتمال
هذا القسم الذي هو مذهب الفقهاء يدل على بعده عنه ثم ما ذكره في سوق جواب الشبهة المذكورة من الوجه يدل على تحريه بين مذهبي تأسيس والتحصيل
في مرتبة العلم التفصيلي علاوة على قوله ولا تبالي بان يكون ذاته مأخوذة مع اضافته متكثرة الوجه وانما يناسب المذهب الثاني وبالجملة كلامه يمكن
حمله على المذهبين ويدل على تحريه لجمعه بين المذهبين ما ذكره في الاشارات من قوله وكثرة اللوازم العلمية من الذات مناسبة او غير مناسبة
لا تثلم الوحدة فيها اذ ادرك هذا المطلوب في دفع الشبهة المذكورة بمقتضى العبارة المذكورة الذي اختار المذهب الثاني ان العقول العقلية فان
الصور العلمية قبل الايجاد والعين ويحكم بان تلك الصور العلمية لوازم الذات منكشفة عنده بذواتها ولا يحتاج الى صور اخرى بل جميع
الموجودات العلمية نعم بتلك الصور وتلك الصور لكونها لوازم الذات منكشفة عنده بذواتها لا يحتاج الى صور اخرى والمحذور — العلمية
في كون الواجب … للصور اذ لا يمكن للواجب الوجود مباشرة انضمام تلك الصور الذي هي اللوازم به تعالى فلا يلزم ان يكون فاعلا
وقابلا ايضا لا نكون فاعلا لها حال كونها قائمة به فانه ليس من شرط القيام الاثر الذي هو لازم القبول فيكون ذلك القيام
بلا تأثر وقبول وقد صرح بهذا بعضهم ردا بالمعتقد بقول بالمثل الافلاطونية واما الذي يختار المذهب الاول ان العقول بان الصور
العلمية قائمة بالعقل وهي معروفة عنه عن الواجب الوجود ومنكشفة بلا احتياج الى العلم المقدم على العقل كما لا يحتاج على المذهب
الثاني الى العلم المقدم على الصور القائمة منكشفة معه وبهذا يكشف الفرق بين … وعليه ان العلم بالممكنات لا يكون من الصفات الكمالية
الذاتية اذ على هذين المذهبين يكون تابعا للفيضان التابع للاضافة فلا يكون الذات باعتبارها بدون الاضافة عالما بالممكنات
ولبعض ما يلزم على هذين المذهبين من ان يكون اضافة الصور العلمية والعقل بالعلم المقدم عليها فلا يمكن … هذا المطلوب قدره الوجه
الى تبيين العلم المقدم الذي هو عين الذات والمحققات لكلام الاشارة المتين ان للعلم بالممكنات مراتب الاول الاجمالي الذي

لاجمال في ذاته وهو عين علم الواجب الوجود بذاته وهو معبر عنه بالاعتبار وخاصتها عين الموجودات الذي لا تفصيل بعده ولا اجمال فيه
المذكور في الكتاب لا عدة انضاح الاجمال الاول بالمثال الآخر لكن لما كان ما ذكره من الامثال كافيا في الايضاح اكتفيت بها فاقول
مثلا واحد منها كاف كالنقطة الجوالة مثلا في ذلك المطلب عند التفطن وتلو المداف فان العلم بالنظر الى الجاهلين ولنعلق
الكلام في المرتبة الرابعة التفصيلية اي ارتسام الجزئيات المتحولة في القوى الجسمانية الفلكية فانه لا يخلو اما ان يكون تلك النفوس
الكاملة في المدارك كعدد الافلاك التي هي مظاهر الملك عند الاشراقيين وهي الانفاس الناطقة عند المشائين متناهية او غير متناهية — مدركات
والثاني محال ببرهان التطبيق وغيره والاول يستلزم ان يكون الحوادث الجزئية متناهية الصدور والتحقيق انها غير متناهية الصدور — والتحقيق
فلعل النفوس المنطبعة الفلكية ذات … اجزائها كتاب المحو والاثبات فيمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فقد اصل كل سنة
من سنين العالم الالهية وهي ثلثمائة الف وستين الف ما بعد المجهول بمشيئة الله تعالى في تلك القوى الفلكية صورها او جميعها في تلك
السنة ثم بعد تمام الايجاد فيها يمحوها ويثبت صورها الموجودة في السنة الاخرى وهكذا الى غير النهاية على ما ذهب اليه الحكماء واشير
الى اوائل هذه السنين بقوله تعالى يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب واشير الى تمام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء
الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون قال صاحب الاشراق لما كان ارتسام الصور الجسمانية في القوى
الجسمانية الفلكية ولا يتصور في هذا الارتسام عدم التناهي وجب تكرار الصور الجسمانية بعد تكرار الاشخاص التي هي تلك الصور
صورها بعد مضي سنة من السنين المذكورة وقال بعضهم لما كان حركات الافلاك على النحو المدرك بالرصد يوجب تكرار الوضع
الفلكي بعد مرور هذه السنة من السنين المذكورة لزم من ذلك التكرار تكرار الصور الجسمانية بدون تكرار الاشخاص بعد مضي المدة
المذكورة الا بتكرار النفوس المجردة كما ذهب اليه بوداسف الناسخي الذي استخرج احوال جميع السنة المذكورة وحكم
بطوفان نوح في منتصف السنة فان ذلك التكرار باطل لاستلزامه العود من اضافة النفس المجردة الجديدة تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا ابطل تكرار الصور الجسمانية بدون تكرار الاشخاص واستدل صاحب الاشراق على تكرار الوضع الفلكي بقوله
تعالى والسماء ذات الرجع قلت قد حكم بوداسف المنجم الذي هو رئيس المنجمين الذين هم … الا انس بعض امور احدها
تكرار الاوضاع الفلكية وثانيها تكرار الصور الجسمية النفسانية التابعة للاوضاع بزعمهم وثالثها تكرار تعلقات النفوس المفارقة
عن الابدان وصاحب الاشراق بتجربة الحكماء الاولين لما تردد في الثالث والاولان فاقول كل من هذه الاحكام الثلاثة باطل
اما الاول فلان النسبة بين ازمنة دورات الفلك لا ينحصر في النسب العددية بل يكون بعضها اصمية لاقتضاء ذلك او دل على القدرة
والعطف في الايجاد ولانه يستلزم ان لا يتكرر وضع من الاوضاع ويجب ان يعتقد في ايجاد الله تعالى ما هو الاعلى في القدرة والحاصل انه
على تقدير كون النسبة زمان دورة كل فلك من الافلاك الى عدد دورات الآخر … على ما ذكر في الابانة في … الادراك
الكلي من ازمنة دورات الفلك الآخر عدد وهو وجب تكرار كل وضع في مثل زمان وهو لما من ازمنة دورات

تامة لكل فلك يجب ان يحصل من ضرب تلك الدورات في عدد كان بازاء دورة ذلك الفلك عدد يعده جميع الاعداد التي كانت
بازاء دورات الافلاك المذكورة واما على تقدير كون نسبة زمان دورة فلك من الافلاك الى زمان دورة فلك اخر اصم اي لم يكن على
نسبة العدد الى العدد فيستحيل تكرار وضع من الاوضاع الغير المتناهية والنسبة المذكورة ممكن التحقق لان الزمان من المقادير وقد برهن في
اقليدس انه يمكن تحقق المقدارين بحيث لم يكن بينهما نسبة العدد الى العدد واما استحالة تكرار الوضع على التقدير الثاني فلانه اذا كان مثلا
نسبة زمان دورة فلك الثوابت الى زمان دورة خارج المركز للشمس نسبة الجذر الى العدد فيستحيل تكرار وضع الشمس
بالنسبة الى الثوابت لانه لو تكرر الوضع لوقع بين ذينك الوضعين المتماثلين في الزمان المتحقق بينهما في المتحقق زمان يعده كل من
زماني دورتي حركتي فلك الثوابت والخارج المركز المذكور الشمسيتين ولزم من ذلك كون زماني تينك الدورتين مشتركين لكونهما
معا يعدهما ثالث الزمان المذكور الذي يعدهما فلزم ان يكون النسبة بينهما نسبة عدد الى عدد كما في اقليدس وقد فرض ان النسبة بينهما غير عددية
هف واما وجوب تكرار الوضع على التقدير الاول فلانه اذا فرض مثلا اربعة افلاك بحيث يكون نسبة زمان دورة حركة احدها الى
زمان دورة حركة واحد من الثلثة الباقية كنسبة الثلثة الى الاربعة ونسبة زمان دورة حركة الفلك الثاني الى زمان دورة حركة
الفلك الثالث كنسبة الاربعة الى الستة ونسبة زمان حركة الفلك الثالث الى زمان دورة حركة الفلك الرابع كنسبة الستة الى
العشرة لزم تكرار الوضع في تلك الافلاك في مدة زمان بقدر زمان دورة الفلك الاول بعدد ما والعدد الذي اذا ضرب في العدد
الذي بازاء زمان دورته يحصل العدد الذي يعده الاعداد الاربعة المذكورة بازاء ازمنة الدورات الاربعة المذكورة وهو اربعمائة
وعشرون وعدد هذه العدة هو مائة واربعون لانه اذا تحرك الفلك الاول من الافلاك المفروضة المذكورة دورات تامة عددها
مائة واربعون تحرك الفلك الثاني دورات تامة عددها عدد يعده الاربعة الذي هو بازاء زمان دورة حركة الفلك الثاني العدد
المذكور الذي هو اربعمائة وعشرون وهو مائة وخمس لان نسبة زمان دورة حركة الفلك الثاني الى زمان دورة حركة الفلك الاول كنسبة
اربعة الى ثلثة ونسبة زمان دورة حركة الفلك الاول الى زمان دورات تامة لما يجب ان يكون عددها مائة واربعين كنسبة الثلثة الى الاربعمائة
وعشرين فبالمساواة المنتظمة نسبة زمان دورة حركة الفلك الثاني الى زمان دورات تامة لحركة الفلك الاول يجب ان يكون عددها مائة
واربعين كنسبة اربعة الى اربعمائة وعشرين وهو واحد من مائة وخمس ففي زمان تحرك الفلك الاول دورات تامة عددها مائة واربعون تحرك
فيه الفلك الثاني دورات تامة عددها مائة وخمس وبمثل البيان المذكور تبين انه في زمان تحرك الفلك الاول دورات تامة عددها مائة
واربعون تحرك الفلك الثالث دورات تامة عددها سبعون وهو عدد يعده الستة التي بازاء زمان دورة ذلك الفلك العدد المذكور
الذي هو اربعمائة وعشرون وانه في ذلك الزمان الذي هو زمان دورات الفلك الاول التي عددها مائة واربعون يتحرك الفلك الرابع اي
عددها ثنتان واربعون وهو عدد يعده العشرة التي بازاء زمان دورة حركة الفلك الرابع العدد المذكور اي اربعمائة وعشرين فيكون
وضع الافلاك الاربعة المذكورة في طرفي الزمان المذكور اي زمان دورات الفلك الاول التي عددها مائة واربعون وضعا واحدا بعينه
وهو المطلوب وبوجه اخصر لما كان نسبة زمان دورة كل فلك من الافلاك الثلثة غير الفلك الاول المفروض الى زمان دورة
الفلك الاول كنسبة العدد الذي هو بازاء زمان دورة الفلك الاول ونسبة زمان دورة الفلك الاول

الى زمان دورات الفلك الاول التامة التي عددها مائة واربعون وهو عدد لما كان العدد الذي هو بازاء زمان دورته في العدد الذي يعده جميع الاعداد الاربعة المذكورة
وهو اربعمائة وعشرون كنسبة العدد الذي بازاء دورته وهو ثلثة الى العدد المعدود بالاعداد المذكورة اي اربعمائة وعشرون فبالمساواة
المنتظمة نسبة زمان دورة كل فلك من الافلاك الثلثة المذكورة الى زمان دورات الفلك الاول التامة التي عددها مائة واربعون
كنسبة العدد الذي بازاء ذلك الفلك الى العدد المعدود بالاعداد الاربعة المذكورة اي اربعمائة وعشرون فكما يعد العدد الذي بازاء
الفلك اربعمائة وعشرين كذلك يعد زمان دورته زمان دورات الفلك الاول التي عددها مائة واربعون فيكون وضع الافلاك
الاربعة في طرفي زمان تلك الدورات التامة للفلك الاول وضعا واحدا بعينه وهو المطلوب وقس على ما بيناه للمذكورين بيان
المطلوب فيما زاد على الاربعة ولما ثبت انه على تقدير كون النسب بين ازمنة دورات الافلاك صما يستحيل تكرار وضع ما من
اوضاعها وجب الاعتناء بان النسب بينها جميعا او بين بعضها صم لكون ذلك اتم واعلى في القدرة فوجب الحكم ببطلان الحكماء
المتفرعين على ذلك التكرار وهو اعادة الصور والهيئات والنفوس المجردة كما ذهب اليه [illegible] واما مستمسكات صاحب الاشراقية
فضعيفة اما ما هو باعتبار مرتبة التفصيل العلم الرابعة فقد عرفت ضعفه لما مر واسبابه ووجه الضعف من قرب [illegible] واما ما هو باعتبار
الرصد وضبط المنجمين حركات الافلاك فهو ايضا ضعيف لان امور الرصد [illegible] المعتقة للبدر [illegible] بالرصد [illegible] التجربة بالتقريب
[illegible] ولم يدرك بالرصد [illegible] والسيارات الرجع فهو انما يدل على رجوع مثل الوضع الاول في اكثر الامور ولا يدل على رجوع
الوضع بعينه كما ذهب اليه هذه الطائفة ولما كان تحقيق مسئلة العلم من منضبطات مسئلة التوحيد التي هي قرة عيون ارباب منضبطات ح
التجريد وجب اعادة النظر فيه ومعلوم [illegible] قال في الهيئات ان جميع الممكنات غير البسيط الحقيقي لان الذي للممكن باعتبار ذاته غير
الذي له من غيره وهو حاصل [illegible] منها جميعا في الوجود وكذلك كل الاشياء غير واجب الوجود ويعبر عن ذلك [illegible] بالقوة والامكان باعتبار
نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي ثم قال في موضع اخر منها فاذن كل شيء سواه تعالى وليس هو [illegible] كما [illegible] وهو كل شيء وليس هو شيئا
من الاشياء البعيدة ثم قال في موضع اخر ان جميع الاشياء غير واجب الوجود بالذات [illegible] لا تستحق الوجود وهي في انفسها باطل
ومع قطع اضافتها الى واجب الوجود تستحق العدم فلذلك كلها في انفسها باطلة وبالواجب الوجود حقة وبالقياس الى الوجه
الذي يليه حاصلة فلذلك كل شيء هالك الا وجهه اقول يعلم من القول الاول ان كل هوية شخصية مركبة متقومة بالوجود الحقيقي الذي هو
باعتباره متحققة فاما ان يكون تركيبها تحليليا كما هو الحق [illegible] من جهة المقدمة او خارجيا كما هو محمل في جليل النظر وان كان
بالخلاف في دقيق النظر وعلى التقديرين يلزم ان يكون تلك الهوية حاضرة بذاتها باعتبار وجودها العيني عند الوجود الحقيقي الذي هو مقوم
لها وعالم بذاته ويلزم من ذلك ان يكون الواجب الوجود الذي هو محض الوجود الحقيقي عالما بجميع الهويات والموجودات باعتبار
وجودها العيني ويعلم من القول الثاني ان الحكم بان واجب الوجود هو عين كل شيء [illegible] ان علمه بذاته عين العلم بالكل ويعلم من القول
الثالث ان كل موجود حتى ممكن سواء كان محسوسا او معقولا جزئيا او كليا ولا ينفك عن الوجود الحقيقي الذي لا انقطاع له عنه عنه
معدوما فيكون منكشفا عنده لانه متقوم به بلا واسطة تعالى عنه [illegible] سره عالم بذاته كان منكشفا عنده و[illegible] المعاني الثلثة

المذكورة قال الهدية فانتو ان المعبود واحد كثير اما وحدته ففي الذات والاصل واما الكثرة فلانه يتكثر بالاشخاص في راي العين ثم
قال ان الله تعالى يتكلم بالسنة الممكنات ويبصر باعينهم ويسمع باذانهم وهذه الامور يوجد ان جميع اجزاء العالم والعقول والنفوس
والصور الجسمانية والصور الفلكية بهاما حاضرة موجودة باعتبار عند واجب الوجود بالذات قال الفارابي في الفصوص ان واجب الوجود
مبدء كل فيض وهو ظاهر على الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر نال بذاته ينال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد
ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة انتهى قوله واجب الوجود معنى
مبدء كل فيض انه تعالى بذاته الظاهرة في جميع المظاهر فهو الظاهر بذاته المظهر لغيره وما شانه كذلك لا يعزب عنه شيء من الاشياء و
قوله وهو ظاهر اشارة الى انه تعالى هو ظاهر في المظاهر او لا وبالحقيقة وظهور المظاهر به ولما كان ظهور جميع الممكنات به فالكل
مرتبط به وظاهر منه فلا وجود لشيء بدونه بل هو القائم بذاته الذي يقوم به جميع الاشياء بدون التعدد والكثرة في ذاته وهذا معنى
قوله فله الكل من حيث لا كثرة فيه اي الكل به بان الكل له ومنه لان الكثرة فيه بل الكثرة انما يظهر منه بدون الكثرة فيه وهذا معنى
قوله تعالى الا له الخلق والامر ومعنى قوله فهو من حيث ظاهر ينال الكل من ذاته انه لما كان هو الذات ونور الكل يشرق بدوركه
الكل عنه وقوله فعلمه بالكل بعد ذاته اشارة الى مرتبة العلم التفصيلي الذي بعد العلم بالذات وقوله ويتحد الكل بالنسبة الى
ذاته فهو الكل في وحدة اشارة الى العلم الاجمالي المقدم الذي هو عين العلم بذاته تعالى والحاصل ان الواجب الوجود لما كان
مناط الفيضان لكل ادراك حسيا كان او عقليا ومبدء الكل ظهور سواء كان عقليا او ذهنيا استحال ان يعزب عنه شيء من
الاشياء العينية والذهنية ولما كان ذات واجب الوجود منشأ للكل بل عينا للكل كان العلم بذاته عين العلم بالكل فان
قيل لا بد لهذا المدعى الذي فيه قرة العيون من بيان شاف كاف فنستجوه ان يطرح بما قيل حقيقة قاف قلت تمسكا في قوله
تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وجب الجهد في هذه المسئلة الشريفة واضطررنا حالها على انه لا يمكن ان يوجد موجودات
معلومات احدها تحقيق التشخص وثانيها تحقيق ماهية العلم وثالثها تحقيق نحو وجود الماهيات الكلية ورابعها تحقيق
معنى الايجاد اما تحقيق التشخص فاحفظ بما يلقى اليك وهو ان التشخص بالحقيقة امر به الشيء مانع من الاشتراك بحيث لا يطرء
فيه احتمال الاشتراك وحمله على الجزئيين ولنسبة تحقيقه منع الاشتراك وهو عند التامل لا يتحقق الا في الوجود وبنحو من الوجود
باعتبار كونه موجودا بهذا النحو فذات واجب الوجود الذي هو الوجود المطلق بذاته تعالى مانع من وقوع الاشتراك وحمله
على الجزئيين بالذات وجميع الممكنات بسبب ارتباطها بذلك الوجود يصير مانعا من وقوع وحمله على الكثيرين من الذوات
وهذا هو تحقيق كلام نقل من الفارابي من ان التشخص هو نحو من الوجود واما قول من قال ان التشخص هو جزء تحليلي
لذات الشخص مجهول الاسم والحقيقة ونسبته الى الشخص كنسبة الفصل الى النوع فهو قول منه وقع في طريق التحقيق
المذكور ولم يصل اليه ولو خوض في ذلك الطريق اختاره سيد المتاخرين واما قول من قال ان المشخص هو العوارض
الى ربه المقدمة على التشخص او المقارنة لوجوده فرد عليه انه يمكن الاشتراك في جميع العوارض المادية غير الوضع

فان

في آن واحد لمسعود ولشخص اخر من مرتبتين للاحوال والكيفيات المتساوية في المقادير والاشكال فان العوارض المادية لا يصلح لان يكون مشخصة
لها كما لا يخفى والحاصل ان جميع العوارض المندرجة تحت المقولات لا يمنع بحكم الشركة الا الوضع مع اتحاد الزمان فلهذا احكم باعتبار بان
المشخص في الماديات هو الوضع مع اتحاد الزمان والوضع مع الزمان متبدل مع بقاء الشخص فاختار بعض باعتبار لذلك ان المشخص هو وضع ما
من الاوضاع الواردة على الشخص في بيان وجوده في ذلك كما قرر فان هذا الحكم باطل عند التامل فان التشخص المادي كزيد مثلا مانع من فرض الشركة
بدون اعتبار وضع والحق ما ذكره اولا من ان ارتباط الموجود بالوجود المطلق مانع للاشتراك وقال صاحب الاشراق في المطارحات
من ان الاشخاص بدونها مشخص ومنع وقوع الشركة ووقع في طريق ذلك التحقيق وهكذا قول من قال ان المشخص هو الفاعل وقع
في ذلك الطريق ونهاية تحقيقنا ما ذكرناه اولا اذا تقدم هذا التحقيق ظهر ان واجب الوجود اذا علم كلا من الماهيات قبل الايجاد علما على وجه
الكلي المنحصر في فرد واحد المشتمل على جميع صفاتها علم الجزئي بحيث لا يخرج منها عن احاطة العلم المقدم وهذا هو المقصود والاعلى اولا من
تمهيد هذا التحقيق وظهر بعض الى الماهيات باعتبار الوجود العيني حاضرة عند واجب الوجود وظهورها اتم من ظهورها في المعلومات
المذكورة قبل ذلك التحقيق فقط وهذا هو المقصود الثاني من ذكره فان حمل التحقيق المذكور على نحو المذكور لا يبعد ان تحقيق الوجود الحقيقي
في جميع الموجودات معنى الوجود والاسامي الاشتراك وكتب القوم مشحونة بان للوجود معنى واحدا وهو معنى اشتراكي فما الدليل بعد ادعاء خلقه
بالمدرس من كتب القوم قلت والدليل بعد الحكم بالمدرس على تمام الاشارة اليه ما سابقا انه قال في الالهيات الشفاء فان لفظ الوجود يدل به
ايضا على معان منها الحقيقة التي عليها الشيء فكان ما عليه الوجود الخاص للشيء ونرجع ونقول ان من البين ان لكل شيء حقيقة خاصة ومعلوم
ان حقيقة كل امر الخاص به غير الوجود الذي يرادف الاثبات انتهى هذا الكلام بان معنى اخر غير الوجود الاثباتي وغير الحقيقة وهو الوجود الحقيقي
ثم قال في موضع اخر منها فنقول ان ماهية واجب الوجود لا يجوز ان يكون له الحقيقة فيها تركيب حتى يكون وبكون تلك الماهية واجب
الوجود فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها وذلك المعنى وجوب الوجود ولا يخلو اما ان يكون ذلك المعنى وجوب الوجود فيها لذلك حقيقتها او لا يكون لها و
محال ان لا يكون لها الحقيقة مبدء كل حقيقة بل هو مبدء لتلك الحقيقة وان كان ذا حقيقة لا حق لتلك الماهية خارج ذلك الوجوب من
الوجود ويلزم ان يتعلق بتلك الماهية والحقيقة دونها فيكون معنى واجب من حيث هو واجب الوجود ليس بواجب لان له اسبابا به
يجب وهذا محال فلا يمكن ان يكون واجب الوجود مختلفا من حيث هو واجب الوجود بنفسه من دون تلك الماهية عارضة لوجوب الوجود
المحقق القائم بنفسه الا كان ممكنا وقد فرض انه ماهية بصفة فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود وكل ماله ماهية غير الانية فهو
معلول فالاول تعالى لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود ومنه فهو مجرد الوجود انتهى خلاصة كلامه اقول لزم من قوله الاول
للوجود معنى هو الوجود المطلق الذي يعبر عنه تارة بوجوب الوجود وتارة بالواجب الوجود وتارة بالموجود البحت وهذا المعنى غير المعنى
الوجود الاثباتي الذي هو من المعقولات الثانية حيث ان في الموجودات لو احققنا بذاته هو الوجود الحقيقي وواجب الوجود بذاته والممكنات
انما تتحقق بارتباطها الى هذا الوجود الحقيقي بنفسه وهذا خلاصة التحقيق المذكور فان الوجود الحقيقي لما كان بذاته مانعا من فرض الشركة

فمنها كان ارتباطه بكل شئ بسبب المنع فرض الشركة فيه وذلك الشئ والتشخص اى بقاء للشخص يمكن ان يكون وبه يحصل ان احدا كلا يمنع
فرض الشركة وهو ربط الممكنات بالوجود الحقيقي ولهذا صار منع فرض الشركة مشتركا في جميع الموجودات الممكنة لاجل الارتباط بالوجود
الحقيقي ومنها ما يعد لحدوث التشخص وهو من عوارض الماهية ويصح فيه التغير بجهة الكل من العوارض المتغيرة والى هذا نظر صاحب [illegible]
الشخص ومنها ما له مع العلم بسبب امتياز الشخص عن جميع الموجودات المغايرة وهو للماديات المتفقة في الماهية من باب الوضع والمكان
مع الكل والزمان فقط او من غيرها الى البعض من العوارض المادية وللمجردات المتعلقة بالاجسام من العوارض المتعلقة بتلك الاجسام
الى جملة منها الى ان يختلف في الماهية وبهذا المعنى يمكن ان يتبدل البعض مع بقاء الشخص كما مر واما الامور المختلفة في الماهية فباعتبار الاسم [illegible]
الماهية ولوازمها تزيده ما يحصل من تحقيق التشخص ان الوجود الحقيقي الذي هو موجود باعتبار ذاته وهو [illegible] الكثرة فيه بوجه من الوجوه ويمتنع
تحقيقه بصدقه على الكثير من الذوات والعجز من الممكنات المتكثرة المختلفة اما بالماهيات واما بالمواد وبالعوارض المادية وامتناع فرض الشركة فيها
انما هو من ارتباطها بالوجود الحقيقي الذي هو مظهر لها فجميع الممكنات انما تحققت بالارتباط بما هو موجود باعتبار ذاته فليس للممكنات و
جود في نفسها بدون الارتباط بواجب الوجود فلها وجود ووجود للغير ووجود في نفسها بعينه هو وجودها للغير الا ان الممكنات لا يصح ان يكون لها
فيها ارتباطات بواجب الوجود ثم وجدت بل انها موجودة فظهر وهو حال كونها مرتبطة بواجب الوجود فيكون وجودها بعينه تعلقها بعينه
هو الارتباط به تعالى لهذا لا يصح ان يقال وجدت الممكنات ثم انكشفت عند واجب الوجود بل انكشاف الوجود عليها انكشفت عند واجب
الوجود فيكون وجودها وظهورها من واجب الوجود هو بعينه حضورها عنده وعلمه واستدل المتألهون على كون وجود الممكنات غير زائد على
ارتباطها بواجب الوجود الذي باعتباره انها موجودة ان التغاير بين الوجود الحقيقي الذي هو موجود بذاته وبين الممكنات التي هي موجودة
باعتبار ارتباطها بذلك الوجود وليس خارجيا بان يكون للمتغايرين وجود بل انما يكون في التصور والاعتبار والظهور وبعده [illegible]
الوجود وموجود باعتبار ذاته بالوجود الحقيقي بلا شركة ولو قدر الطهارة [illegible] الوجود الحقيقي فانه من [illegible] بل تحقق
تحقق بالوجود والاشياء الانتزاعية فيكون تلك الامور [illegible] انتزاع [illegible] فان مرتبة الوجود وليس [illegible] الموجود فوجود
الممكنات انما هو ظهورها من واجب الوجود ومن ذلك يحصل للمتألهين استشعار الى ان كل ممكن من الممكنات [illegible] العلم بدون
واجب الوجود بل العلم انما يحصل بالوجود الحقيقي في كل وظهور من المظاهر [illegible] صاحب الشفاء [illegible] واجب
الوجود وروح [illegible] على النحو المذكور [illegible] التغاير بين الممكنات وبين الوجود الحقيقي انما يكون بالاعتبار لا بالذات بان يكون
لكل من الموجودات الممكنة والوجود الحقيقي هوية [illegible] من خلو الوجود الخارجية من الوجود الحقيقي فلا يكون فيها [illegible] على النحو
المذكور ولهذا قال الشيخ [illegible] ان يكون الرب مباين المربوب بالذات مغايرا له بالاعتبار وقال [illegible] كل
العلم [illegible] بالعلوم [illegible] مغايرا له بالاعتبار والافتقار بين الممكنات والوجود الحقيقي بالذات فلا حلول [illegible] بان
الممكنات في الوجود الحقيقي او بالعكس لان الحلول انما يتصور بين الامرين المتغايرين بالذات فالذات وجود ومعنى للممكنات بل
الموجود هو الوجود الحقيقي الذي [illegible] الحكم بالاتحاد بين الممكنات والوجود الحقيقي وكل من الحلول والاتحاد كفر وفساد و
في الالسنة من ان اسرار الربوبية كفر ولا ايضا المربوبية سر واحد [illegible] لكن لا يجوز افشاء الشريعة [illegible] هو الحق

الموجود الحقيقي هو الرب واما المربوب فهو الظهور والمظاهر من الرب بسبب الارتباط بالرب اضعف من نسبة الاعراض الى موضوعاتها وتارة
يعبر عن ذلك بان قال الله تعالى كل يوم هو في شأن وتارة يعبر بالخلق قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا وتارة في ما قرئ
وتارة بالتجليات والظل يتوقف ان لا قوام للمربوب في الخارج بدون الرب فالرب هو الوجود الحقيقي الذي هو الظهور والمربوب هو مظهر
ذلك الوجود والرب ظهور ويتنزع عنه التصور والاعتبار وبهذا العلم صاحب الشفاء بعض النكت عن طريق الوصول الى الحق
بان الطريق هو الخروج من الاسلام المجازي والدخول في الكفر الحقيقي فان الكفر هو الستر فاشار هذا الفيلسوف بهذه العبارة الى ان
طريق الوصول انما هو الاطلاع على ان الموجود ليس الا واجب الوجود وان الممكنات مستورة في العدم فالكفر الحقيقي عبارة عن الاطلاع
على عدم نفسه وعدم جميع الممكنات بالكلية ووجود الموجود الحقيقي الذي هو الرب والاسلام المجازي عبارة عن اعتبار الكل نفس الربوب
عابدا والرب معبودا وهذا في نظر العابد عن المعبود في الوجود مثلا من [illegible] موجودة لكن هو من المربوب [illegible] الرب
فعند المحجوبين فالوجود منه واجب الوجود وربط الممكنات فيها اساس للذات الواجب كما رجح به صاحب الشفاء في بعض كتبه ورجح
البعض في التعليقات بان للموجودات الخاصة بالممكنات لوازم مخالفة للاعراض فان وجود هذه الاعراض لموضوعاتها بعينه وجود
تلك الاعراض بخلاف الوجودات الخاصة بالممكنات فان وجود الموضوعات بعينه هو وجود موضوعاتها فنسبة هذا الفاعل الى ان
لكل من الممكنات وجودا خاصا بها فقد فرق في ذلك الوجود من واجب الوجود عليها وهذه الافاضة هو معنى الاتحاد وهذا الكلام اجمالي يمكن
حمله على ما اشير اليه فيما مر من ان وجود الممكنات عبارة عن ارتباطها بواجب الوجود فالوجود الخاص لكل ممكن عبارة عن ارتباطها
بواجب الوجود فيصح قوله فهذا انما يتعلق بالذات واجب الوجود فان ارتباط الممكن الى واجب الوجود مغاير لذات واجب الوجود
فاراد بالمباينة المغايرة ويصح ليعض من ان الوجودات الخاصة بالممكنات اعراض فان الارتباطات من اعراض النسبة لذاتها
متحققة بحقائق الممكنات بدون اعتبار نسب اخر لهذا ولهذا قال بهمنيار فالوجود اذا تحقق ما به كان لذاته موجودا فان
قيل قد صرح القوم بان الوجود ليس امرا يحقق الماهية بل انما هو موجود في ذهن الغير ولهذا قال بهمنيار ويمكن اذا تحقق وجود كذا فانا
نعني موجود في ذهنه فانه ان يحتاج الى غيره احتياج الموجود الاخر فكان يتسلسل واذا اخذ الوجود الذي لا سبب له فمعناه الموجود الذي
لا سبب له ولو كان الوجود وما به يصير الشئ في الاعيان لكان يحتاج الى وجود اخر فان الوجود هو نفس صيرورة الشئ في الاعيان
فعلى هذا الحكم بان الموجود والممكنات هو الارتباط المذكور قلت عند المحجوبين الحكم بان يكون للممكنات وجود بها يصير مو
جودة بها للامر يصير موجودا واما [illegible] يصير الممكنات متحققة بالموجود والاشياء فعندهم يكون اثر الفاعل الاتحاد والممكنات
بمفهوم الموجود والاشياء بسبب الارتباط بالموجود الحقيقي ارتباطا لا يمكن التعبير عنه فاذا ان الممكنات موجودة بالمعنى الحقيقي
فمعناه ان لها ذات ارتباط بالوجود الحقيقي واذا قيل انها موجودة بالوجود الانتزاعي فمعناه انها يحب ان ينتزع عنها هذا المفهوم
المحمول عليها بالاتحاد وهو بالجملة ارادوا بقولهم الوجود ليس امرا يصير به الاشياء موجودة بل انما هو موجود هذا ان الوجود الانتزاعي
الذي هو من المعقولات الثانية ليس امرا يصير به الاشياء موجودة بل هو الموجود بذاته وذلك لانهم عندهم كون الوجود الحقيقي امرا به
تتحقق به الممكنات واما المحجوبون الكاملون فهم يثبتون ان الوجود الحقيقي الذي هو المفهوم ارقام [illegible] لعجزه بالنظر [illegible]

المكنات منه فالمكنات ظاهرة وموجودة بنور الوجود الحقيقي بدون قيامها بالوجود الحقيقي في الاعيان على ما كان قيامها به في العقل والوهم والمقصود
حاصل كلامهم ان الوجود الحقيقي القائم هو موجود بذاته بالحقيقة كلازم في العقل وهو مفهوم الموجود الانتزاعي بلا تغاير بينهما في الخارج بالذات لعروض الموجود الحقيقي
والموجود الانتزاعي متحدان في الخارج بلا خلاف بين العقلاء وكذا كان اللازم والملزوم متحدين في الخارج فيلزم شيء الحقيقة في الحرارة بالقرار في
الخارج لعدم تغايرها في الحرارة بالملزوم في الكل جميع الموجودات الممكنة الموجودة متحدا بمفهوم الموجود الانتزاعي في الخارج متغايرة في الاعتبار
والتعقل عند جميع العقلاء فلزم منه ذلك ان جميع الموجودات يجب ان تكون متحدة بالوجود الحقيقي بعينه في الخارج متغايرة في الاعتبار و
التعقل بل هذا اشبه الاتحاد بسبب ذلك الاتحاد فان قيل الحق ان الاتحاد مع اللازم انما يستلزم الاتحاد مع ملزوم ذلك ان لو ثبت مساواة اللازم
مع الملزوم ولا يجدي في المطلب المذكور من اثبات المساواة بين الموجود الحقيقي والموجود الانتزاعي قلت يكفي في اثبات تلك المساواة ما مر سابقا
من ان الكثرة من حيث منشأ انتزاع الوجود والانتزاعي في المكنات القرفة بل منشأ انتزاع الوجود انما هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود
باعتبار ذاته فانتزاع مفهوم الموجود الانتزاعي في جميع العقول والجهات انما هو الوجود الحقيقي الذي هو قائم بذاته في تلك الشئون التي هي مظاهره فمجموع
الموجودات من حيث المجموع شخص واحد هو الانسان الكبير له ظاهر وهو عالم المحسوسات والملك والشهادة وله باطن هو عالم البرزخ ولهذا الباطن
باطن هو عالم النفوس المجردة ولهذا الباطن باطن هو عالم العقول ولهذا الباطن باطن هو علم الوجود الحقيقي القائم بذاته المظهر للمعدومات
ونظير هذا الشخص الانسان الذي نسبته الى جميع الموجودات نسبة المختصر الى الكتاب الا ان الانسان الصغير له ظاهر وهو البدن
ولهذا البدن باطن وهو الروح البخاري ولهذا الباطن باطن وهو النفس الناطقة المجردة ولهذا الباطن باطن هو روح القدس الذي هو العقل
الاخير الواقع في سلسلة العقول الطولية ولهذا الباطن باطن الى ان ينتهي الى الوجود الحقيقي الذي هو الحق والبدن والروح في تلك العقول
من النفوس المجردة والخيالية والحسية والنفس المجردة الا ان بنية الانسان بالوجود الحقيقي وكذلك جميع عالم المحسوسات والصور
الجسمانية وما فيها من النفوس والنفوس المجردة وما فيها من الصور والعقول وما لم تكن فيها من الامور الالهية الوجود الحقيقي الذي جميع
تلك الامور مظاهره وما انفك عنه ويراد الكل فكل مدرك وجهة فكل ذي جهة فانه لا كان جهة بدل الالف ان بالنور السارية وجهة العقول
ان ربه بالنفس المجردة الى تلك العقول فالخير عنها وجهة النفس المجردة روح القدس وبالاخرة انما هو بالوجود الحقيقي الذي هو الحي القيوم
الحق تعالى كذلك وجهة مجموع الاجسام بالنور السارية فيها وجهة تلك النور بالنفوس المجردة المنفردة في تلك الصور وجهة النفوس بالعقول المنفردة
فيها وجهة العقول بالوجود الحقيقي الذي هو الحق فما كان اولا كل مدرك بالحقيقة وجهة وكل ذي جهة منه فلا عالم ولا حق الا بالحقيقة الا هو تعالى
عما يقول المحجوبون علوا كبيرا فانه ما ذكرنا ان المعقول عند المحققين يكون حقيقة الاعتبار لعله الشامل فيكون الايجاد عندهم عبارة عن صيرورة
الوجود الحقيقي ظاهرا فالحق هو الوجود الحقيقي والخلق هو ظاهره والظاهر والباطن لا تغاير بينهما بالذات بل انما يكون التغاير بينهما
بالاعتبار والتعقل واخبر التنزيل عن هذا الشأن بقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وكان في هذه الآية الكريمة اشارة
الى جميع مراتب علم الله تعالى المرتبة الاولى الاجمالية والتفصيلية البيان واوضح البيان والكمال عندهم صيرورة
الوجود الحقيقي متعينا بالتعينات الممكنة الاعتبارية وان شئت قلت هو عبارة عن ابداء الوجود الحقيقي في الممكنات وان شئت
قلت صيرورة الوجود الحقيقي واحدية انتزاع الماهيات الممكنة فان هذه العبارات وامثالها معانيها واحدة والكل المحجوبون
الذين اوقعوا انكار الاشياء هم متفقون في ان الايجاد عبارة عن ظهور الماهيات الممكنة واحدية انتزاع الوجود ونحو ذلك

عن الظاهر والباطن

عندهم

عندهم ليس في الماهية من حيث هي ولا في نفس الوجود ولا في الاتصاف بالوجود لان الاتصاف ليس في الخارج بل انما هو في اتحاد الماهية بالوجود
الانتزاعي والماهية مع مفهوم الموجود من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم الاعتبارات ويكون منشأ انتزاعه متحدا بالماهية بعينها في الخارج
ولا تغاير في ان منشأ انتزاعه ليس الماهية الممكنة من حيث هي بل ليس من جنس المكنات القرفة وهذا بعينه ما ذهب اليه اهل التدقيق
كلامنا اشارة اليه مرارا والغرض ان معنى قولهم ان الايجاد عبارة عن ظهور الممكن يجب ان يرجع عند الوجود ويرجع عند ان الى قول اهل الكشف
من الايجاد عبارة عن صيرورة الوجود الحقيقي متعينا من التعينات الممكنة بدون تأثير او ذاتية من الحيثيات الممكنة في الماهية لا يمكن نزع
الوجود الانتزاعي من الممكنات بدون تكون الوجود الحقيقي مما يمكن انه مستجيب فيها فيكون الممكنات مظاهره فيكون كلام اهل الكشف واقعا في نهاية
التحقيق كلام اهل النظر والاستدلال ولا خفاء في ان من يتصور معنى الايجاد على النحو المذكور لا يجوز تعدد الموجودات بيان آخر في توضيح
كلام اهل الكشف ان بعد تحقق التشخص ولا الكافي على النحو المذكور لا يخفى نحو وجود الماهيات الكلية فان ما هو معروض الكلية في الاعتبار
والملاحظات العقلية موجود في الاعيان ومعروض التشخص في الخارج فيصدق على الماهية الكلية انها في الخارج والوجود العيني يكون معروضا
للتشخص انها بعينها موجودة فيصدق قول الحكماء الطبيعي موجود في الاعيان على نحو صدق قولنا الانسان مستغرق ان من
حيث هو ليس بكلي ولا جزئي بل ان الانسان المعقول باعتبار ذاته وماهيته معروض للكلية والانسان الموجود في الخارج باعتبار عروض الوجود
الخاص له هو معروض للتشخص والانسان المعقول موافق للانسان المحسوس في الاسم ولا تمايز بينهم الا بكون احدهما معروضا للوجود
الاصيل والآخر معروضا للوجود الظلي فلما ثبت ان التشخص هو الارتباط بالوجود الحقيقي الذي هو المبدأ الاول تعالى قبل الايجاد وبعد الايجاد
لا تفاوت في المعلومات الممكنة القرفة في حال كونها معلومة باعتبار الوجود العقلي وكونها معلومة باعتبار الوجود العيني وهذا هو المقصود
في ان التشخص ونحو وجود الماهيات الكلية وان كان ثبوت معنى العلم المطلق فكان بين العلم له معنيان احدهما المعنى المصدري وبهذا
المعنى يثبت منه علم وعالم ومعلوم وهو بهذا المعنى عرض سواء كان المنكشف والمعلوم جوهرا او عرضا او مندرجا في
مقولة اصلا وثانيهما المعنى وهو الصورة وهو الصورة عند المدرك بل الشيء الحاضر عند المدرك بل عن الغائب
وهو بهذا المعنى قد يكون جوهرا ان كان المعلوم جوهرا وقد يكون مندرجا في مقولة ان معقولة كانت بحسب اندراج المعلوم فيها على اختلاف
القولين في حقائق المقولات وقد لا يكون مندرجا في مقولة اصلا كعلم المبدأ تعالى بذاته عين ذاته فلا يندرج في مقولة اصلا وذلك
لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولما كان ذات الواجب الوجود عين الوجود الخاص بذاته لا ماهية يعرض
لها الوجود لا يكون مندرجا تحت المقولة واما الجوهر الموجود في الذهن فهو ماهية اذا وجدت في الخارج لا في موضوع فيكون جوهرا
وان كان عرضا باعتبار الوجود الذهني لان العرض ماهية موجودة وجودا في موضوع وهذا التعريف صادق على الصور الذهنية للجواهر
وهذا لا ينافي كون تلك الصور بحيث اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وليس الحكم بانها جواهر مع كونها اعراضا لا تنافي
بين الجوهر والعرض بالمعنيين المذكورين فيكون الجوهر بالمعنى المذكور من الجواهر ويكون مفهوم العرض بالمعنى المذكور عرضا عاما
التنافي بين الجوهر والعرض ليس الا في كونهما جنسين لشيء واحد وكذلك حال الكيف فان الكيف عرض بالمعنى المذكور يجب ان لا يكون
موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء القسمة وهو قضية ان يكون الصور الذهنية للجواهر على المذهب الاصح
ان القول بان ماهية من العلم موافقة لما في الخارج من العلم في الماهية مندرج تحت الجوهر مع اندراجها تحت الكيف فان الكيف

قول اهل الكشف في الوجود

توجيه الطبيعي المطلق

تحقيق معنى العلم

عرض عام لهما والجوهر جنس لها ولا تا نوع في الجوهر والكيف الا باعتبار كونهما جنسا فالجوهر الذي هو جنس انما يكون بالمعنى المذكور والكيف
الذي هو جنس هو ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء القسمة والنسبة ولا اقتضاء
القسمة والجوهر والكيف بهذين المعنيين اللذين هما جنس باعتبارهما لا يصدقان على شيء اصلا وهكذا حال جميع المقولات التي هي الاجناس
وفي الجملة الجنس انما يكون معنى الانقلاب بل لا يكون فرد الاحد الوجودين الخارجي والذهني فان ما كان الانقلاب فيه ابدا مطلقا للوجود الخارجي
لا يكون جنسا له فانه على المذهب الاصح يكون للماهية والحقيقة فيهن في نحوي الوجود الذهني والخارجي فعلى التحقيق المذكور لا حاجة الى
القول بان الحكماء عدوا الصور الذهنية للجواهر من الكيفيات على سبيل التجوز والتشبيه كما قيل فانهم انما عبروا اطلقوا كما يدل عليه قولهم
فانهم عرفوا الجوهر بانه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وعرفوا الكيف بانه عرض بالمعنى الذي عرفوه وهو ماهية موجودة
في موضوع يجب ان لا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون مقتضيا القسمة ولا النسبة حكموا بان جميع الصور العقلية كيفيات
ولا اشتباه في اندراج جميع الصور الذهنية في تعريف الكيف الذي هو مذكور في الشفاء واشارات ما حققه محقق الحكماء وهذا الاندراج مبني
على هذا التعريف انما يكون بالحقيقة والحاصل انه لما كان الصور العقلية للجواهر لا يدان [illegible] بانه اندراجها في الكيف يجب باجلاء
الشيء احدها ان يقال ان التعريف المشهور للكيف تعريف له بالاعم مع الحكم بعدم اندراجها في الكيف انه هو على سبيل التجوز والتشبيه
وثانيها ان يقال الحكماء اراد بما يعتقدونه في تعريف المشهور مع الحكم بالاندراج ليس انه هو على سبيل التجوز والتشبيه وثالثها ان يقال
انهم استعملوا الكيف في معنى اعم مما هو موافق بالحقيقة والانسب بعباراتهم هو الثالث ولذلك اخترناه واما ما قال ان الجوهر جنس
للجواهر باعتبار الوجود العيني والكيف جنس لها باعتبار الوجود الذهني فرد على ان الماهية لا يكون محفوظة في نحوي الوجود الذهني و
الخارجي وقد صرح الحكماء بان الماهية وجميع ذاتياتها محفوظة في كلا الوجودين فان قيل [illegible] هذا القول بان تعم الاشباح في
الاذهان وقد صرح المحققون بتعريفه قلت لا يرد عليه شيء انه الزم بان الموجود في الذهن هو الموجود في الخارج مع تبدل الماهية من الجوهرية
الى العرضية الكيفية فان ماهية الانسان مثلا ان الجوهر اذا وجدت في الخارج واذا في الذهن فيتبدل ماهيته ويصير ماهية كيفية خاصة
فيكون للانسان ماهيتان احديهما باعتبار الوجود الخارجي والاخرى باعتبار الوجود الذهني والمشترك بينهما امر اسمها وهو محفوظ
في نحوي الوجود وبهذا يتحقق بين هذا القول وبين القول بان ثم الاشباح فانهم لا يقولون بالامر المشترك والحق ان الامر
المشترك هو الماهية بالحقيقة والاسم لا يوضع الا لها عنده وبالتحقيق والا فيصح تبدل الماهية بالحقيقة نعم يصح تبدل الاسم باعتبار ما
فهم العوام من اطلاق الاسم فعلى هذا القول المحقق القول بعدم تبدل الماهية في نحوي الوجودين وجب ان لا يوجد في تعاريف المقولات
التي هي اجناس عالية فقد نزل منزلة قولهم في تعريف الجوهر اذا وجدت في الخارج مثلا يجب ان يقال في تعريف الكيف انه عرض
بحيث لو وجد في الخارج لا يكون تعقله موقوفا على تعقل الغير ولا يقتضي القسمة ولا النسبة وهكذا يجب ان يعتبر القيد المذكور في جميع
المقولات التي هي اجناس ليصح القول بعدم تبدل الماهيات والاجناس في نحوي الوجودين والعرض الاصلي في العلم مذهبان
احدهما مذهب القائلين بالاشباح وثانيهما مذهب القائلين بان الماهيات انفسها وجدت في الاذهان ولا فرق بين الماهية
الموجودة في الخارج وبين صورتها العقلية التي هي العلم بها الا في نحو الوجود وما هو [illegible] فعلى المذهب الاول يكون العلم بالشيء شبحا
على حدة مغايرا له في الماهية فيكون العلم بالانسان مثلا على هذا المذهب عرضا شبحا على حدة ماهية الانسان الجوهرية فيكون ذلك العرض الذي
هو علم معلوما بالذات ويكون ماهية الانسان معلوما بالعرض وبالتبع فعلى القول بهذا المذهب يكون الحكم بانحصار علم المبدأ بالحوادث

[illegible]

اذا وجدت

الموجبة

الموجبة في الاكثر في قبيل الوجود والعجز في فاته تتنزه [illegible] كما الاكثر تعالى عنه وذلك علوا كبيرا وليتم عليه المذهب بزوال الاستبعاد في كون علم الواجب
بذاته
تعالى بالموجودات عينيا لعلمه تعالى فانه كما يجوز على هذا المذهب ان يكون العرض القائم بالذهن الذي هو شبح ومثال محاكيا للماهية الجوهرية
الموجودة لا في موضوع مع انه لا موافقة بينهما في الماهية ولا في ذاتي اصلا كذلك يجوز ان يكون لذات الواجب سبحانه على العقل الاول و
محاكاة له والعقل الاول محاكاة للعقل الثاني والعقل الثاني محاكاة للعقل الثالث وهكذا الى ان ينتهي العقول فيكون للعقول المرتبة محاكاة
لجميع الموجودات على ما ترتيل واما على مذهب المحققين من ان الماهيات في الاذهان فالصور الذهنية وان كانت موافقة
للموجودات العينية في اصل الماهية والاسم والحد لكن لا يكون الاتحاد بينهما في جميع الوجوه فانهما متحدان في [illegible] فيكون الاتحاد بينهما
باعتبار امر مشترك بينهما هو اصل الماهية المشتركة بين الاشخاص واما الشخص فلا يحمل على المشخص الاخر اصلا كما الاكثر والعدم [illegible] ان
المعلوم بالذات على هذا المذهب ليس الا الصورة الحاصلة في الذهن التي هي العلم بالماهية واما الموجود العيني فانما يكون معلوما بالعرض
والظاهر ان ذلك منشأ قول من حكم بانحصار علم المبدأ تعالى في العلم المتقدم على الايجاد وهو قول الحكماء والتحقيق حضور [illegible] الايجاد كما
الاكثر وليعلم انه كما انه على هذا المذهب يتعين العلم محاكا للمعلوم بالعرض في اكثر من الفوارق فيكون موجودين متغايرين بينهما محاكاة
وبه كذلك يزول الاستبعاد في كون علم المبدأ الاول بذاته علما بجميع الموجودات فكما انه يجوز ان يكون الامران المتغايران بحيث
يكون احدهما محاكيا للاخر فكذلك يجوز ان يكون بين العلة اثره وبين المعلول علاقة تجب ان يكون العلة محاكية للمعلول بحيث
محاكاة العلم والمعلوم بالعرض وهذا هو المقصود وثانيهما منشأ في تفصيل العلم والتفصيل ان يقال لما كان الله تعالى ولم يكن معه شيء موجودا باعتبار
ذاته موجودا عالما قادرا حيا متصفا بجميع صفات الكمال فمن ذاته علم جميع الموجودات لان ذاته من حيث هو موجود علم
اجمالي بجميع الموجودات من حيث هي مظاهر للوجود وذاته تعالى من حيث هو عالم علم اجمالي بالمجردات من حيث هي مظاهر للعلم
وذاته من حيث هو قادر علم اجمالي بجميع الموثرات من حيث هي مظاهر للقدرة وذاته من حيث هو مريد علم اجمالي بجميع الموجودات
التي هي مظاهر للارادة وذاته من حيث هو قيوم علم اجمالي بجميع الموجودات التي هي متقومة بالغير من حيث هي محتاجة الى ذلك
الغير المحتاج اليه وفي الجملة لما كان الله تعالى بذاته وبجميع صفات كماله عالما من ذاته كيفية حصول كل شيء مظهر الصفة من صفاته من
الوجود والعلم والقدرة وغيرها من الصفات الكمالية يجب [illegible] المظاهر للممكنات وارادة الايجاد [illegible] لما كان واجب الوجود
بالذات باعتبار ذاته حيا عالما قادرا مريدا متصفا بجميع صفات الكمال فاض عنه اولا نور هو يكون مظهرا للعلم والقدرة
وباقي الصفات الكمالية غير الوجوب بالذات وهذا النور هو النور المصطفوي المرتضوي عند التحقيق ويسمى عند الحكماء بالعقل
الاول فعلم الواجب الوجود بذلك العقل فعلى ابداعه عين علمه بذاته فانه كان واجب الوجود موجودا بذاته كذلك ذلك
العقل مظهر لوجوده تعالى وكما ان واجب الوجود عالم بذاته كذلك ذلك العقل مظهر وهكذا حكم جميع صفات واجب الوجود
التي يمكن ان يظهر الممكن مظهرا لها والفرق بين السابق واللاحق انما يكون السابق اصيلا وسابقا وواجبا واللاحق مظهرا
وتابعا ولاحقا وممكنا وليس من شرط العلم ان يكون موافقا للمعلوم من جميع الاحوال واللوازم فيكون علم واجب الوجود بذاته علما
اجماليا بذات العقل الاول متقدما على ابداعه ولما كان هذا النور الاول هو النور المصطفوي المرتضوي وقال الله تعالى ثم دنى فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى على ان قاب قوسين اشارة الى ذلك النور في المرتبة الثانية في حيز الامكان ولما كان لما كان

[illegible]

٢٥٤

المثبتين ان راجعا من الامر واحد و هو الامكان المستلزم للاحتياج المستلزم للكون في المرتبة الثانية قال الله تعالى اولا ففي فيكون حقيقة
ذلك العقل انه موجود بوجود واجب الوجود تعالى حي بحيوته تعالى قادر بقدرته تعالى مريد بارادته تعالى واقع في المرتبة الثانية من
مراتب الوجود دار في المرتبة الاولى من مراتب الترتيب الذي وقعت بعد مرتبة الاحدية الذي مرتبة ذات واجب الوجود ولما كان
الاول اصلا لجميع الموجودات التي بعده في المرتبة كان العلم بالعقل الاول علما اجماليا بجميع الموجودات ولزم من ذلك ان يكون
علم واجب الوجود بذاته بعينه علما اجماليا بجميع الموجودات التي بعد مرتبة الاحدية وهذا العلم الاجمالي امر واحد بجميع الموجودات
الذي معلوم بهذا العلم له وحده وباعتبار هذه الوحدة يكون معلوم هذا العلم الاجمالي وهذا ما اريد بيانه في الصراحة مراتب هذا
العلم التفصيلية تكون اربعة على التفصيل المذكور ولما كان سبحانه العلم بحر احمية لا ساحل له اقتصرنا على ما ذكر والحمد لله على افضاله والصلوة
والسلام على سيدنا محمد واله